КРИТИКА
ПРАКТИЧЕСКАГО РАЗУМА

И

ОСНОВОПОЛОЖЕНІЕ

КЪ

МЕТАФИЗИКѢ НРАВОВЪ

ИММАНУИЛА КАНТА

ПОЛНЫЙ ПЕРЕВОДЪ СЪ ПРИМѢЧАНІЯМИ И ПРИЛОЖЕНІЕМЪ
КРАТКАГО ОЧЕРКА ПРАКТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФІИ

СОСТАВИЛЪ
Н. СМИРНОВЪ



С.-ПЕТЕРБУРГЪ
Типографія и Хромолитографія А. Траншеля, Стремянная, № 12
1879

КРАТКІЙ ОЧЕРКЪ ПРАКТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФІИ.

Въ природныхъ дарованіяхъ организованнаго, т. е. цѣлесообразно для жизни созданнаго существа всякое средство, ведущее къ какой бы то ни было цѣли, есть самое для ней наилучшее и самое съ нимъ сообразное. Если бы счастіе разумнаго, волею обладающаго, существа было цѣлію природы, тогда разумъ потерялъ бы все свое значеніе. Природа взяла бы на себя не только выборъ цѣли, но и средства, и то и другое съ одинаковой заботой ввѣряла бы только руководству инстинкта. И въ самомъ дѣлѣ мы видимъ, что чѣмъ больше культивированный разумъ предается стремленіямъ къ наслажденію и счастію, тѣмъ дальше отстоитъ человѣкъ отъ истиннаго довольства. Отсюда у многихъ,—такъ какъ надежды обманчивы, а счастіе, соединенное съ довольствомъ, недостижимо,—возникаетъ извѣстная степень мизологіи разума, ибо, сообразивъ всѣ выгоды, какія они извлекаютъ даже изъ наукъ, они приходятъ къ сознанію, что они больше навлекли на себя лишь тяжести, чѣмъ получили счастія. И здѣсь-то находятъ они, наконецъ, самую обыкновенную участь человѣка: — завидуютъ раньше, чѣмъ низко оцѣнятъ. Такимъ образомъ слѣдуетъ сознаться, что истинное

назначеніе разума состоитъ въ томъ, чтобы производить волю не какъ средство къ счастію, но въ себѣ самой добрую волю.

Для того, чтобы открыть и опредѣлить понятіе доброй воли въ себѣ, какъ оно представляется естественному здравому разсудку, требуется обратить вниманіе на слѣдующее:

Только тѣмъ дѣйствіямъ мы приписываемъ истинно-нравственное внутреннее достоинство, которыя совершаются не изъ склонностей, но единственно изъ долга. Нравственное достоинство такого дѣйствія изъ долга коренится не въ цѣли, долженствующей чрезъ него осуществиться, но отъ принципа хотѣнія, по которому дѣйствіе совершается; слѣдовательно, оно не зависитъ отъ объектовъ способности желательной. Отсюда объясняется понятіе доброй воли; добрая воля есть та, которая руководится въ своей дѣятельности не склонностями и представленіемъ цѣлей въ качествѣ объектовъ ея, но представленіемъ закона. Этотъ законъ, поскольку, съ одной стороны, мы сами налагаемъ на себя и при томъ какъ необходимый въ себѣ, а съ другой стороны, поскольку онъ наноситъ ущербъ нашему самолюбію, возбуждаетъ уваженіе въ себѣ, и, такимъ образомъ, объективное представленіе закона становится субъективмымъ ощущеніемъ въ насъ. Значитъ, добрая воля въ себѣ опредѣляется чистымъ уваженіемъ къ закону. Такъ какъ она въ своемъ опредѣленіи должна быть независима отъ всякаго объективнаго содержанія, то, за отвлеченіемъ этого послѣдняго, остается здѣсь только всеобщая закономѣрность, чистая сообразность съ закономъ по духу и формѣ его, другими словами, остается лишь форма дѣйствія. По этому законъ для воли можетъ быть только формальнымъ:

«я никогда не долженъ поступа́ть иначе, развѣ такъ, чтобы я могъ хотѣть, чтобы моя максима была всеобщимъ закономъ».

Такъ судитъ всякій, даже самый обыкновенный, человѣческій разумъ. Онъ судитъ здѣсь, ничего не заимствуя изъ опыта, ибо понятія доброй воли, закона и долга не принадлежатъ къ понятіямъ опыта, даже невозможны при немъ. Опытъ говоритъ здѣсь, напротивъ, совершенно другое. Если мы обратимъ вниманіе на дѣйствія людей, то постоянно встрѣчаемъ сѣтованія и жалобы на то, что одни, увлекаясь склонностями, совершаютъ поступки, совершенно противные долгу, другіе же, хотя и дѣйствуютъ сообразно съ долгомъ, но не изъ чистыхъ основаній, скорѣе изъ тонкаго и деликатнаго самолюбія, чѣмъ изъ уваженія къ нравственному закону. И все-таки мы не сомнѣваемся въ ненарушимости нравственнаго закона, все таки судимъ всегда о дѣйствіяхъ человѣческихъ потому же масштабу. Даже болѣе того: совершенно невозможно открыть на пути опыта ни одного такого случая, гдѣ бы дѣйствіе совершалось по долгу, только и единственно изъ уваженія передъ закономъ. Правда, иногда при строгомъ самоиспытаніи мы ничего не находимъ въ себѣ такого, что побуждало бы или могло бы побудить насъ къ тому или другому дѣйствію, которое стоило бы намъ великой жертвы, кромѣ уваженія къ закону. Однако-жъ никогда нельзя съ увѣренностію заключать отсюда, что здѣсь не было никакихъ тайныхъ пружинъ самолюбія или какихъ либо другихъ скрытыхъ побужденій. Ибо нравственная цѣна дѣйствій содержится не въ нихъ самихъ и не въ слѣдствіяхъ, могущихъ возникнуть изъ нихъ, но въ самыхъ внутреннихъ побужденіяхъ къ нимъ, которыхъ мы не видимъ. Такъ, чрезъ опытъ всякое понятіе доброй воли опровер-

гается раньше, чѣмъ доказывается, отрицается прежде, чѣмъ утверждается. И дѣйствительно, что могло бы защитить насъ отъ совершеннаго отпаденія отъ нашего понятія о *долгѣ* и сохранить въ насъ истинное уваженіе къ закону нравственному, какъ не ясное убѣжденіе въ томъ, что еслибъ даже никогда не было дѣйствій, совершавшихся изъ нравственно-чистыхъ основаній, тѣмъ не менѣе разумъ самъ по себѣ, и независимо отъ всякаго опыта, повелѣваетъ, что они должны такъ совершиться. Противъ этого яснаго убѣжденія, противъ такого сужденія здраваго человѣческаго разума поднимается множество склонностей и чувственныхъ потребностей съ своими бурными и притомъ ничтожными притязаніями, требующими удовлетворонія себѣ. Отсюда-то и возникаетъ естественная практическая *діалектика*, склонность къ умствованію и резонерству противъ строгаго закона долга; склонность сомнѣваться въ значеніи его или, по крайней мѣрѣ, сообразовать его съ своими чувственными потребностями и желаніями. Чтобы выйдти изъ этой діалектики и разрѣшить это противорѣчіе, разумъ вынужденъ прибѣгнуть къ философіи, гдѣ находитъ онъ себѣ и убѣжище, и успокоеніе. Говоря опредѣленно: онъ обращается къ «*критикѣ практическаго разума*». Она должна показать: можетъ ли разумъ быть достаточнымъ опредѣляющимъ основаніемъ воли. Для этого совсѣмъ нѣтъ нужды переходить отъ обыкновеннаго нравственнаго обсужденія къ философскому, но достаточно лишь сдѣлать шагъ отъ популярной философіи къ безусловно чистой метафизикѣ, чтобы изслѣдовать и изобразить всю практическую разумную способность отъ ея всеобщихъ опредѣляющихъ правилъ до того пункта, гдѣ возникаетъ изъ ней понятіе долга. Тогда, посредствомъ отвлеченія всего эмпирическаго и разсмотрѣнія по-

нятія разумнаго существа вообще, мы достигаемъ наконецъ до чистыхъ законовъ разума.

Каждая вещь въ природѣ дѣйствуетъ по законамъ и только разумное существо имѣетъ способность дѣйствовать по представленію законовъ, т. е. по принципамъ, иными словами, оно имѣемъ волю. Если разумъ опредѣляетъ волю неизбѣжно, то дѣйствія ея, признаваемыя объективно необходимыми, суть вмѣстѣ и субъективно необходимы. Но если разумъ недостаточно опредѣляетъ волю, какъ волю, если она сверхъ того подчиняется еще субъективнымъ условіямъ и не всегда согласуется съ объективными законами чистаго разума, то дѣйствія, признаваемыя объективно необходимыми, суть субъективно случайны и опредѣленіе таковой воли есть *принужденіе*. Представленіе объективнаго принципа, поскольку онъ имѣетъ принудельную силу для воли, называется *повелѣніемъ*, и формула велѣнія — *императивомъ* (выражающимся чрезъ «должно»). Изъ всѣхъ императивовъ только одинъ *категорическій* изображаетъ дѣйствіе въ себѣ и для себя, какъ необходимое, независимо отъ всякаго ограниченія дѣйствія отвнѣ; слѣдовательно, въ немъ только заключается закономѣрность, всеобщность закона вообще. Возможность *категорическаго* императива обусловливается предположеніемъ нѣчто, чего бытіе въ себѣ имѣетъ абсолютное достоинство и, какъ цѣль сама по себѣ, служитъ основаніемъ опредѣленныхъ законовъ. Но разумная природа существуетъ какъ цѣль въ себѣ.— Такъ всегда и необходимо представляетъ себѣ человѣкъ свое собственное бытіе; но такъ представляетъ себѣ свое бытіе и всякое другое разумное существо, и при томъ въ силу того же самаго разумнаго основанія, какое имѣетъ значеніе и для меня. Такимъ образомъ категориче-

скій императивъ является объективнымъ принципомъ, изъ котораго, какъ изъ высшаго практическаго основанія, должны быть выводимы всѣ законы воли. Онъ гласитъ: «поступай такъ, чтобы человѣчество въ твоемъ лицѣ, равно какъ въ лицѣ всякаго другаго, употреблялось всегда какъ цѣль и никогда какъ средство».

Воля сама себѣ создаетъ законъ и повинуется ему. Разумная воля есть самозаконодательная воля. Самозаконодательство воли есть автономія ея. Категорическій императивъ, какъ объективно-нравственный принципъ, возможенъ только подъ условіемъ автономической воли; по этому гетерономія ея (которая является тогда, когда воля отыскиваетъ законъ себѣ въ свойствахъ объекта) совершенно исключаетъ всякій нравственный принципъ. Поскольку человѣкъ есть цѣль въ себѣ и не подчиняется иному закону, какъ тому, который онъ самъ себѣ создаетъ, онъ имѣетъ достоинство, слѣдовательно, автономія воли служитъ основаніемъ всякой нравственности и достоинства человѣческой и всякой разумной природы. Всякая нравственность поэтому состоитъ въ томъ, что человѣкъ самъ предписываетъ себѣ законъ и ему одному только повинуется. Понятно, что это возможно только чрезъ свободу воли.

Въ связи съ исполненіемъ нравственнаго закона долженъ быть поставленъ вопросъ: какимъ образомъ воля человѣческая побуждается дѣйствовать сообразно съ этимъ закономъ. — Объективное побужденіе есть представленіе нравственнаго закона, поскольку нравственное достоинство дѣйствій зависитъ отъ непосредственнаго опредѣленія воли этимъ самымъ закономъ. Значитъ, представленіе закона всегда должно быть основаніемъ волеопредѣленія.

Слѣдуетъ только показать: дѣйствуетъ ли и какимъ образомъ дѣйствуетъ на человѣческую волю представленіе нравственнаго закона, и какъ оно движетъ и побуждаетъ ее.—Если съ точки зрѣнія психологической, всякое представленіе дѣйствуетъ на волю только чрезъ посредство чувствъ, то представленіе нравственнаго закона должно возбудить чувство и чрезъ это чувство—субъективное побужденіе къ хотѣнію и дѣйствію. Это значитъ, что нравственный законъ исключаетъ всѣ чувственныя склонности и наноситъ ущербъ имъ, принижаетъ высокомѣріе и возбужааетъ чувство неудовольствія, которое можно назвать скорбнымъ чувствомъ. Но эта скорбь и это приниженіе съ чувственной стороны есть въ то-же время возвышеніе нравственной или практической цѣны закона. Насколько законъ, какъ нѣчто положительное само по себѣ, ослабляетъ самолюбіе, — онъ становится предметомъ уваженія; насколько онъ совершенно уничтожаетъ высокомѣріе,—онъ становится предметомъ высочайшаго уваженія. Слѣдовательно, уваженіе къ моральному закону есть несомнѣнное нравственное побужденіе. О немъ нельзя сказать, чтобы оно было чувствомъ удовольствія, но нельзя также назвать его чувствомъ неудовольствія,—оно не есть ни то, ни другое. Нельзя назвать его наслажденіемъ, нельзя также сказать, что оно соединяется съ чувствомъ скорби. Еслибъ возможно было хоть разъ устранить высокомѣріе и допустить практическое вліяніе этого уваженія, то нельзя было бы и наглядѣться на торжественное величіе этого закона; и душа стала бы возвышаться въ той мѣрѣ и степени, въ какой видитъ она этотъ священный законъ возвышающимся надъ нею и надъ ея дряхлой природой.—Это уваженіе, которое будитъ въ насъ идею личности, наглядно-изображающую намъ высоту нашей природы, легко и есте-

ственно понятно для всякаго человѣческаго ума. Оно возможно лишь въ конечныхъ существахъ, какъ личностяхъ, поскольку, съ одной стороны, они принадлежатъ къ чувственному міру, а съ другой мыслятъ себя свободными и независимыми отъ механизма всей природы. Неудивительно поэтому, если человѣкъ, какъ принадлежащій къ двумъ мірамъ, долженъ смотрѣть на свое собственное существо въ отношеніи къ своему высшему опредѣленію не иначе, какъ съ уваженіемъ, а на законы его съ величайшимъ благоговѣніемъ.

Нравственною дѣятельностію воли разумныхъ особей предполагается послѣдняя цѣль ея, которая должна быть высшимъ благомъ. Высшее благо первѣе всего есть добродѣтель, т. е. законосообразное настроеніе изъ уваженія къ закону. Но добродѣтель одна не есть еще полное цѣлостное благо. Цѣлостное, законченное благо должно состоять изъ элементовъ добродѣтели и счастія. Счастіе есть состояніе разумнаго существа въ мірѣ, у котораго во всей цѣлости его существованія все совершается согласно желанію и воли его; оно есть удовлетвореніе суммы всѣхъ нашихъ склонностей во всѣхъ возможныхъ отношеніяхъ—въ интенсивномъ, экстензивномъ и протензивномъ. Быть счастливымъ въ этомъ смыслѣ означаетъ необходимую потребность каждаго разумно-конечнаго существа. Эта потребность касается содержанія его способности хотѣнія, т. е. нѣчто такого, что относится къ субъективному чувству удовольствія и неудовольствія.

Добродѣтель дѣлаетъ насъ такимъ образомъ достойными счастія; ибо стремиться къ счастію и быть достойнымъ его, а однако не участвовать въ немъ,—есть прямое противорѣчіе для разума и не можетъ существовать вмѣстѣ съ совершенно доброю волею разумныхъ существъ. Слѣдовательно, въ понятіи высшаго блага добродѣтель и счастіе мыслятся какъ два необходимо связанныя опредѣленія. Связь эта можетъ быть аналитическою въ томъ смыслѣ, что стремленіе быть добродѣтельнымъ и разумное домогательство счастія не суть два различныхъ, но совершенно тождественныя дѣйствія. Но такая связь въ дѣйствительности невозможна, ибо добродѣтель и счастіе суть два специфически совершенно различныхъ элемента высшаго блага. Значитъ, связь эта должна быть синтетическою, т. е. или стремленіе къ счастію есть дѣйствующая причина добродѣтели, или добродѣтель должна быть дѣйствующею пружиной счастія. Первое—безусловно-невозможно, потому что всякая практическая связь причины и дѣйствія въ мірѣ имѣетъ мѣсто не въ нравственныхъ настроеніяхъ воли, но преимущественно въ познаніи природы; слѣдовательно, никакая необходимая и для высшаго блага достаточная связь добродѣтели и счастія въ мірѣ, при самомъ пунктуальномъ исполненіи нравственнаго закона, ожидаема быть не можетъ. Правда, такую систему счастія, пропорціонально связаннаго съ нравственностію, возможно мыслить (и даже необходимо) въ нравственномъ мірѣ, потому что свобода (движимая нравственнымъ закономъ и отчасти ограниченная) служитъ причиною всеобщаго счастія, тѣмъ не менѣе эта система нравственности, долженствующей получить себѣ награду въ счастіи, есть только идея, осуществленіе которой стоитъ подъ тѣмъ необходимымъ условіемъ,—если каждый дѣлаетъ то, что онъ долженъ дѣлать. Исполненія же этого условія нельзя ожидать ни отъ причинности природы, ни отъ дѣйствій воли разумныхъ существъ. Отсюда, повидимому, должно слѣдовать, что высшее благо — невозможно и что даже нравственный законъ, съ которымъ нераздѣльно связы-

вается понятіе высшаго блага, долженъ оказаться ложнымъ.—Антиномія чистаго практическаго разума разрѣшается слѣдующимъ образомъ. Положеніе: добродѣтель необходимо производитъ счастіе,—можетъ быть ложнымъ только условно, т. е. если я принимаю бытіе разумныхъ существъ въ чувственномъ мірѣ за единственный способъ ихъ существованія. Но такъ какъ я имѣю право и даже въ нравственномъ законѣ основаніе мыслить себя членомъ міра умопостигаемаго, то и невозможно, чтобы нравственность не имѣла по крайней мѣрѣ посредственной и притомъ необходимой связи съ счастіемъ въ чувственномъ мірѣ. Дѣйствительность такой связи познается посредственно, т. е. чрезъ посредство умопостигаемаго Виновника естественнаго міра.

Что касается теоріи свободы, лежащей въ основѣ всякой нравственной вмѣняемости, то съ точки зрѣнія практической философіи, она не должна состоять въ томъ, что дѣйствіе опредѣляется прошедшимъ состояніемъ, но она есть самопроизвольность, самоопредѣленіе, т. е. такое опредѣленіе, которое коренится въ дѣйствующемъ субъектѣ. Если бы эти опредѣленія заключались внѣ субъекта, лежали бы въ прошедшемъ времени и дѣлали бы дѣйствіе необходимымъ, то въ моментъ своего дѣйствованія субъектъ всегда и необходимо опредѣлялся бы чрезъ нѣчто такое, что ненаходится больше во власти его; и такая свобода не была бы лучше свободы веретела, которое, разъ будучи пущено, само собою производитъ свои движенія. Свобода есть независимость отъ всего эмпирическаго и отъ природы вообще—внутронней ли-то, или внѣшней; она должна мыслиться какъ трансцендентальная свобода. Ее мы не сознаемъ въ себѣ непосредственно, ибо первое понятіе о ней есть отрицательное. Не можемъ заключать къ ней и изъ опыта, ибо опытъ даетъ намъ познаніе механизма природы и законовъ явленій ея—прямую противоположность свободѣ. Только нравственный законъ есть единственно то, что мы сознаемъ въ себѣ непосредственно; только онъ одинъ ведетъ прямо къ познанію свободы. Мы допускаемъ идею свободы только вслѣдствіе нравственнаго закона и потомъ разсматриваемъ ее какъ то, съ чѣмъ дается автономія воли и съ нею нравственный законъ. Здѣсь, повидимому, мы допускаемъ тайный кругъ. Мы полагаемъ въ основу идею свободы только вслѣдствіе нравственнаго закона, а послѣ опять заключаемъ къ нему изъ свободы, такъ что нельзя какъ будто бы признать его положеніемъ, первоначально-доказуемымъ.—Но уже самый обыкновенный разсудокъ знаетъ, что чувственныя представленія даютъ намъ познаніе о предметахъ лишь такъ и постольку, какъ и поскольку эти послѣдніе возбуждаютъ насъ и что всегда остается неизвѣстнымъ,—что они суть сами въ себѣ; самый обыкновенный разсудокъ всегда дѣлаетъ различеніе между явленіемъ и вещію въ себѣ, между чувственнымъ и разсудочнымъ мірами. Даже о себѣ самомъ человѣкъ не можетъ утверждать,—чѣмъ онъ есть въ себѣ, ибо онъ не творитъ самъ себя и получаетъ познаніе о себѣ à posteriori, т. е. чрезъ собственное внутреннее чувство и тотъ способъ, какимъ возбуждается его сознаніе. Въ основѣ же всѣхъ свойствъ его собственнаго субъекта, какъ явленій, лежитъ его «Я» которое, какъ чистая дѣятельность, принадлежитъ къ разсудочному міру. Слѣдовательно, разумное существо принадлежитъ не только къ чувственному міру (относительно воспріимчивости ощущеній), но и къ разсудочному и мыслитъ себя подчиненнымъ законамъ, которые должны быть независимы отъ природы, но должны корениться только

въ разумѣ. Въ этой независимости отъ естественныхъ законовъ и отъ всѣхъ причинъ чувственнаго міра и должна состоять свобода, которую приписываетъ себѣ человѣкъ, какъ умопостигаемое существо. Но какъ чувственное существо, съ другой стороны, поскольку всѣ дѣйствія его суть явленія въ природѣ, онъ подчиняется закону всеобщей естественной необходимости. Естественная необходимость и свобода, какъ два понятія противорѣчаще-противоположныхъ, должны, повидимому, взаимно исключать себя. Но изъ того, что было сказано,—ясно, что они могутъ существовать рядомъ безъ противорѣчія одна другой. Если разсматривать дѣйствующаго субъекта стоящимъ подъ условіями времени, а опредѣляющія основанія его дѣйствій принадлежащими къ прошедшему времени, которое— не въ его власти, то дѣйствія такого существа суть необходимы. Если же разсматривать того же субъекта, какъ вещь въ себѣ (ноуменальное существо), а бытіе его стоящимъ внѣ всякихъ временныхъ условій, то всякое дѣйствіе, равно какъ и всякое опредѣленіе бытія его, какъ чувственнаго существа, въ сознаніи его умопостигаемаго существованія будетъ только слѣдствіемъ, но не опредѣляющимъ основаніемъ причинности его, какъ ноумена. Въ этомъ отношеніи всякое разумное существо о каждомъ противозаконномъ дѣйствіи,—пусть оно, какъ явленіе, съ неизбѣжною необходимостію опредѣляется въ прошедшемъ времени,—можетъ сказать, что оно могло его и не совершать. Съ этимъ также согласуется приговоръ той удивительной способности въ насъ, которую мы называемъ совѣстію. Человѣкъ можетъ измышлять все, что ему угодно, для того, чтобы свой противозаконный поступокъ представить—то какъ ненамѣренную ошибку, то какъ просто неосторожность, которой избѣжать онъ не могъ и гдѣ онъ увлеченъ

былъ теченіемъ природной необходимости, то, наконецъ, какъ невнимательность къ себѣ самому; можетъ даже совершенно оправдывать себя и представлять себя невиновнымъ въ немъ. Но все-таки онъ не можетъ избавиться отъ внутренняго самопорицанія и отъ тѣхъ упрековъ, которые непрестанно обращаетъ онъ самъ къ себѣ, особенно если онъ сознаетъ, что въ тотъ моментъ, когда онъ совершалъ неправду, онъ пользовался своею безусловною свободою. На этомъ основывается раскаяніе въ давно совершенномъ поступкѣ при каждомъ воспоминаніи о немъ,—мрачное, нравственнымъ настроеніемъ производимое, чувство, которое до такой степени бываетъ практически-безсодержательно и пусто, что никогда не можетъ превратить совершившееся въ несовершившееся.

Теорія свободы составляетъ тутъ заключительный камень всего зданія системы чистаго теоретическаго разума. Конечная цѣль, къ которой стремится чистый разумъ въ трансцендентальномъ употребленіи, касается только трехъ предметовъ: свободы воли, безсмертія души и бытія Бога. Въ области этихъ предметовъ теоретическій интересъ разума оказывается слишкомъ ничтожнымъ, ибо для разума теоретическаго они всегда остаются трансцендентными и не имѣютъ совершенно значенія имманентнаго. Сами по себѣ разсматриваемые, они составляютъ совершенно праздное занятіе чистаго разума и къ тому же требуютъ отъ него крайне тяжелыхъ напряженій и усилій. Если поэтому эти предметы совсѣмъ не нужны для нашего знанія, а между тѣмъ, однако, сами собой навязываются нашему разуму, то ихъ важность должна, собственно говоря, оказаться на практической сторонѣ. И здѣсь спрашивается: не можетъ-ли чистый разумъ съ точки зрѣнія своего практическаго интереса

удержать и сохранить то, что въ теоретическомъ онъ упразднилъ и совершенно отринулъ. Отвѣтъ на этотъ вопросъ приводитъ насъ къ ученію о *приматѣ* (т. е. о преимуществѣ) *чистаго практическаго разума въ его связи съ теоретическимъ*.

Если практическій разумъ принимаетъ только то, что предоставляетъ ему разумъ теоретическій, тогда этотъ послѣдній имѣетъ *приматъ*; тогда интересъ теоретическаго разума выше интереса практическаго. Но если практическій разумъ самъ по себѣ имѣетъ извѣстные первоначальные принципы, съ которыми связываются нѣкоторыя теоретическія положенія, то, спрашивается, долженъ ли теоретическій разумъ допустить такія положенія и связывать ихъ со своими понятіями, или онъ долженъ устранять все, какъ пустое умствованіе, что не можетъ доказать своей объективной реальности въ опытѣ? Должно признать первое, потому что эти положенія принадлежатъ къ практическому интересу чистаго разума и притомъ же не противорѣчатъ разуму теоретическому; тотъ и другой разумъ судятъ по принципамъ à priori и если его способность въ теоретическомъ отношеніи безсильна установить нѣкоторыхъ положеній, то все-таки онъ долженъ допустить ихъ ради практическаго интереса. Къ практическому интересу принадлежатъ *идеи свободы, безсмертія души и бытія Бога*. Безсмертіе души требуется въ интересахъ высшаго блага и нераздѣльно связывается съ нравственнымъ закономъ. Осуществленіе высшаго блага есть необходимый объектъ нравственнымъ закономъ опредѣляемой воли. Высшимъ условіемъ его служитъ полная сообразность воли съ нравственнымъ закономъ. Но такъ какъ никакое разумное существо въ чувственномъ мірѣ въ никакомъ временномъ пунктѣ своего существованія достигнуть ея не можетъ, а

она, однако, требуется практически-необходимо, то нужно предположить прогрессъ, продолжающійся въ безконечность. Этотъ прогрессъ возможенъ только подъ предположеніемъ въ безконечность продолжающагося существованія разумнаго существа, или *безсмертія души*. Значитъ, предположеніе безсмертія души дѣйствительно необходимо связывается съ нравственнымъ закономъ. Съ нимъ же связывается и идея *бытія Бога*. Ибо высшее благо содержитъ въ себѣ не только нравственность, но и счастіе, съ нею сообразное, котораго осуществленіе требуется закономъ нравственнымъ; но оно возможно лишь въ томъ случаѣ, если мы допустимъ верховную причину міра, т. е. Бога.

Отъ такого предположенія свободы, безсмертія и бытія Бога теоретическое познаніе разума нисколько не расширяется. Эти три идеи теоретическаго разума не суть познаніе, но только трансцендентальныя мысли, въ которыхъ нѣтъ ничего невозможнаго; чрезъ аподиктически-практическій законъ онѣ получаютъ объективную реальность, т. е. мы познаемъ, что онѣ имѣютъ объекты, или по крайней мѣрѣ допускаемъ, что таковые объекты должны существовать въ дѣйствительности. Здѣсь онѣ всегда суть *имманентны и конститутивны* и разумъ теоретическій ничего другаго съ этими идеями не дѣлаетъ, какъ только мыслитъ ихъ *по категоріямъ*.

Что же касается до теологіи, то практическая философія, устанавливая вѣру *нравственную*, этимъ самымъ устанавливаетъ и понятіе о Богѣ, какъ принадлежащее не къ физикѣ, но единственно *къ морали*. Это нравственное Богословіе тѣмъ отличается отъ теоретическаго, что оно неизбѣжно ведетъ къ понятію всеединаго, всесовершеннаго и всеразумнаго Первосущества. Ибо, если съ точки зрѣнія

нравственнаго единства, какъ необходимаго міроваго закона, мы отыскиваемъ причину, дающую ему эффектъ и обязательную силу для насъ, то необходимо должна быть здѣсь единая, верховная воля, всѣ эти законы въ себѣ объемлющая, т. е. Богъ. Онъ долженъ быть всемогущимъ, чтобы природа и нравственность были подчинены ему, долженъ быть всевѣдущимъ, чтобы знать мое поведеніе до глубины моего настроенія,—вездѣприсущимъ, вѣчнымъ и т. д.— Такимъ образомъ, если теоретическій разумъ отвергъ всѣ метафизическія доказательства бытія высшаго Существа, то разумъ практическій устанавливаетъ доказательство его по нравственному принципу.

Критика чистаго теоретическаго разума въ своемъ послѣднемъ словѣ сказала: идеалъ Высшаго Существа есть руководящій принципъ разума, чтобы всякую связь въ естественномъ мірѣ разсматривать такъ, какъ будто бы она возникала изъ необходимой вседовлѣющей Первопричины.

Критика практическаго разума говоритъ: вы должны исполнять нравственный законъ, должны стремиться къ высшему благу, вѣруя и предполагая, что душа ваша безсмертна и что существуетъ Богъ, который съ добродѣтелью связываетъ сообразное съ нею счастіе; вы должны нравственно дѣйствовать подъ идеями свободы, безсмертія и Бога.

Земная жизнь наша сосредоточена вся на развитіи нашихъ нравственныхъ силъ, одушевляемомъ вѣрою въ Бога и въ безсмертіе. Здѣсь приходится намъ непрестанно вести борьбу съ склонностями и чувственными побужденіями, неотступно требующими удовлетворенія себѣ, гдѣ съ каждой побѣдой растетъ и укрѣпляется нравственная мощь души. И если бы Богъ и вѣчность въ своемъ грозномъ величіи непрестанно открывались бы нашимъ взорамъ, тогда всѣ почти дѣйствія совершались бы нами изъ страха, и только весьма малая часть ихъ—изъ надежды и никакая—изъ долга. Теперь же,—въ силу истиннаго уваженія къ нравственному закону, какъ единственному побужденію всей нашей дѣятельности, —мы, хотя и смутно, можемъ однако взирать на царство сверхчувственнаго и простирать свою надежду на будущую жизнь; теперь только можетъ явиться въ насъ истинно-нравственное и, всецѣло преданное закону, настроеніе, и разумное твореніе можетъ удостоиться участія въ высшемъ благѣ, которое сообразуется не только съ дѣйствіями его и законностію ихъ, но съ нравственнымъ достоинствомъ личности его.

Н. Смирновъ.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Предлагаемое сочиненіе даетъ достаточное объясненіе тому,—почему эта Критика озаглавливается не критикой чистаго практическаго, но просто практическаго разума вообще, хотя параллелизмъ ея съ теоретической, повидимому, требовалъ бы перваго. Она показываетъ, что существуетъ чистый практическій разумъ и въ этомъ отношении критикуетъ всю его практическую способность. Если удастся это, то ему не нужно будетъ тогда критиковать чистой способности, чтобы видѣть, не переступаетъ ли разумъ свои предѣлы съ такимъ притязаніемъ (какъ это бываетъ съ теоретическимъ). Такъ какъ онъ, какъ разумъ чистый, дѣйствительно, есть вмѣстѣ съ тѣмъ и практическій, то онъ на дѣлѣ доказываетъ реальность свою и своихъ понятій, такъ что всякое резонерство противъ возможности ея совершенно напрасно.

Въ связи съ этою способностію утверждается и трансцендентальная свобода, принимая ее въ такомъ абсолютномъ значеніи, въ какомъ требуетъ ее теоретическій разумъ при употребленіи понятія причинности, чтобы спасти себя отъ антиноміи, въ которую неизбѣжно онъ

впадаетъ, когда мыслитъ безусловное въ ряду причинной связи, каковое понятіе онъ представляетъ только проблемматическимъ, какъ невозможное для мышленія,— не для того, чтобы обезпечить за нимъ его объективную реальность, но чтобы, вслѣдствіе кажущейся невозможности того, что по крайней мѣрѣ имѣетъ значеніе, какъ мыслимое, не подвергнуться въ борьбу въ своемъ существѣ и не впасть въ бездну скептицизма.

Понятіе свободы, по скольку реальность ея доказывается аподиктическимъ закономъ практическаго разума, составляетъ заключительный камень всего зданія системы чистаго, даже теоретическаго разума, и всѣ другія понятія (Бога и безсмертія), которыя въ качествѣ идей остаются въ немъ непрочными, включаются въ него, — и вмѣстѣ съ нимъ и чрезъ него получаютъ силу и объективную реальность, т. е. возможность ихъ доказывается тѣмъ, что, дѣйствительно, существуетъ свобода, потому что эти идеи открываются только чрезъ нравственный законъ.

Между всѣми идеями теоретическаго разума свобода есть единственно то, возможность чего мы познаемъ á priori, не постигая однако тѣмъ самымъ ея, потому что она составляетъ условіе *) нравственнаго закона, ко-

---

¹) Нельзя думать, что будетъ непослѣдовательность въ томъ, если я называю теперь свободу условіемъ нравственнаго закона, а потомъ въ сочиненіи утверждаю, что нравственный законъ есть условіе, при которомъ мы сознаемъ свободу; поэтому я напомню только, что свобода, безъ сомнѣнія, есть ratio essendi нравственнаго закона, а нравственный законъ — ratio cognoscendi свободы. Ибо, если бы нравственный законъ ясно немыслился раньше въ нашемъ разумѣ, то мы никогда не имѣли бы

торый мы, дѣйствительно, познаемъ. Идеи Бога и безсмертія не суть условія нравственнаго закона, но — условія необходимаго объекта, этимъ закономъ опредѣляемой воли, т. е. только практическаго употребленія нашего чистаго разума; поэтому относительно этихъ идей мы не можемъ ни познать, ни постигнуть ни возможности ихъ, ни дѣйствительности. Тѣмъ не менѣе они остаются условіями примѣненія нравственно опредѣлимой воли къ данному ей á priori объекту (высшему благу). Слѣдовательно, возможность ихъ въ этомъ практическомъ отношеніи можетъ и должна быть допускаема, независимо отъ познанія и теоретическаго понятія о ней. Для послѣдняго требованія въ практическомъ отношеніи достаточно, чтобы она не заключала въ себѣ никакой внутренней невозможности (противорѣчія). Но здѣсь, въ сравненіи съ теоретическимъ разумомъ, является субъективное основаніе увѣренности, которое для чистаго практическаго разума имѣетъ значеніе въ объективномъ отношеніи, посредствомъ чего идеямъ Бога и безсмертія, благодаря понятію свободы, дается объективная реальность и право, даже субъективная необходимость допускать ихъ (потребность чистаго разума), независимо даже отъ того, что отъ этого самого разумъ расширяется въ теоретическомъ познаніи; и такимъ образомъ практическое употребленіе разума связывается съ элементами теоретическаго. И эта потребность не есть гипотетическая, сос-

---

права допускать нѣчто такое, какова есть свобода (хотя она не противорѣчитъ себѣ). А еслибъ не было никакой свободы, то не было бы въ насъ и нравственнаго закона.

тоящая въ томъ, что должно предполагать нѣчто, если желательно подняться къ довершенію разумнаго употребленія въ теоріи, но законная, именно, что должно допустить нѣчто такое, безъ чего невозможно то, что должно быть полагаемо цѣлью дѣятельности.

Разумѣется, было бы гораздо удовлетворительнѣе для нашего теоретическаго разума разрѣшать такія задачи безъ этого обхода и удерживать ихъ въ качествѣ цѣли для практическаго употребленія; но наша способность умозрѣнія не поставлена въ такія выгодныя условія. Тѣ, которые хвалятся такими высокими познаніями, не должны скрывать ихъ, но открыто представить ихъ для изслѣдованія и оцѣнки. Они хотятъ доказать это,—хорошо, — пусть доказываютъ, — тогда критика положитъ предъ ними, какъ предъ побѣдителями, все свое оружіе. Quid statis? Nolint. Atqui licet esse beatis. А такъ какъ они на самомъ дѣлѣ не хотятъ, по всей вѣроятности потому, что не могутъ, то мы опять должны взяться за то, чтобы понятія Бога, свободы и безсмертія, для которыхъ умозрѣніе не находитъ достаточнаго ручательства ихъ возможности, отыскать въ нравственномъ употребленіи разума и на немъ же основать ихъ.

Здѣсь прежде всего объясняется тайна для Критики: какимъ образомъ можно отринуть въ умозрѣніи у сверхчувственнаго употребленія категорій объективную реальность, а между тѣмъ можно приписать имъ эту-же самую реальность относительно объекта чистаго практическаго разума; на первый взглядъ это должно показаться непослѣдовательнымъ, пока такое практическое употребленіе

не будетъ извѣстно по названію. Но теперь, благодаря законченному анализу перваго, извѣстно, что показанная здѣсь реальность совсѣмъ не подходитъ къ теоретическому употребленію категорій и расширенію познанія до сверхчувственнаго, но мыслится лишь на столько, на сколько въ этомъ отношеніи имъ приписывается какой нибудь объектъ; такъ какъ они содержатся или въ необходимомъ волеопредѣленіи a priori, или нераздѣльно связываются съ предметомъ его, то и всякая непослѣдовательность исчезаетъ, потому что этимъ понятіямъ дается другое употребленіе, чѣмъ какое требуетъ разумъ теоретическій. Напротивъ, здѣсь открывается весьма удовлетворительное доказательство послѣдовательнаго проведенія мысли теоретической критики въ томъ, что хотя она и доказывала предметы опыта, какъ таковые, а между ними нашъ собственный субъектъ только какъ явленіе, однако въ основу ихъ полагала в е щ ь в ъ с е б ѣ,— значитъ, не все сверхчувственное она считала—вымысломъ и понятіе его пустымъ по содержанію; теперь практическій разумъ самъ по себѣ, безъ всякой помощи со стороны теоретическихъ условій, доставляетъ реальность сверхчувственному предмету категоріи причинности, именно с в о б о д ѣ (впрочемъ, какъ практическому понятію, и только въ практическомъ употребленіи); значитъ, что тамъ только мыслилось, здѣсь подтверждается фактомъ. При этомъ странное, хотя и неоспоримое, утвержденіе теоретической Критики, состоящей въ томъ, что мыслящій субъектъ для себя самого во внутреннемъ наглядномъ представленіи есть только явленіе, находитъ въ

Критикѣ практическаго разума свое полное доказательство и при томъ такъ, что можно придти къ нему, еслибъ первая и не доказывала этого положенія *).

Отсюда мнѣ и понятно, почему всѣ возраженія противъ Критики, которыя дѣлаются до сихъ поръ, вертятся именно вокругъ этихъ двухъ положеній: съ одной стороны, въ теоретическомъ познаніи отрицаемой, а въ практическомъ — утверждаемой объективной реальности категоріи, примѣненной къ ноуменамъ,—съ другой стороны, парадоксальнаго требованія смотрѣть на себя въ своемъ собственномъ эмпирическомъ сознаніи въ отношеніи къ природѣ, какъ на феноменъ, и въ то же время, будучи субъектомъ свободы, считать себя ноуменомъ. Поэтому, пока нѣтъ еще опредѣленныхъ понятій о нравственности и свободѣ, нельзя открыть того, что лежитъ въ основѣ кажущагося явленія, какъ ноуменъ, и, съ другой стороны, возможно-ли составить себѣ понятіе о немъ, коль скоро всѣ понятія чистаго разсудка въ теоретическомъ употребленіи относятся исключительно къ однимъ явленіямъ. Только обстоятельная Критика практическаго разума можетъ освѣтить всѣ эти недоразумѣнія и обнаружить послѣдовательный способъ мысли, составляющій великое ея преимущество.

---

*) Связь причинности, какъ свободы, съ нимъ, какъ съ механизмомъ природы, изъ коихъ первая устанавливается нравственнымъ закономъ, а второй—закономъ природы, и при томъ въ одномъ и томъ-же субъектѣ — человѣкѣ, невозможна независимо отъ представленія этого въ отношеніи къ первому, какъ къ существу самому въ себѣ и— второму, какъ къ явленію,—одно въ чистомъ, другое въ опытномъ сознаніи. Безъ этого неизбѣжно явилось бы противорѣчіе разума себѣ самому.

Здѣсь позволительно и даже необходимо нужно оправдать,—почему въ этомъ сочиненіи понятія и основоположенія чистаго теоретическаго разума, которыя выдержали уже свою особенную критику, тутъ и тамъ снова подпали изслѣдованію, что совсѣмъ не подходитъ къ систематическому движенію устанавливаемой науки, потому что разумъ съ этими понятіями разсматривается въ переходѣ къ совершенно иному употребленію, чѣмъ какое дѣлалъ онъ относительно ихъ тамъ.

Такой переходъ дѣлаетъ необходимымъ сравненіе прежняго съ новымъ употребленіемъ, чтобы отличить новую черту отъ прежней и вмѣстѣ съ тѣмъ показать связь ихъ. Поэтому изслѣдованія такого рода, между прочимъ и тѣ, которыя снова возвращаются къ понятію свободы, но только въ практическомъ употребленіи чистаго разума, разсматриваются не какъ выдержки, служащія къ тому, что бы восполнить пробѣлы критической системы теоретическаго разума, и, какъ это, обыкновенно, бываетъ при всякомъ наскоро построенномъ зданіи, чтобы пристроить подпоры и подставки, но какъ истинные члены, выражающіе связь системы, и понятія, которыя представляются тамъ только проблемматическими, теперь понимаются въ ихъ дѣйствительномъ изображеніи.—Это разсужденіе относится собственно къ понятію свободы, о которомъ нельзя не замѣтить безъ удивленія, что и теперь есть еще много такихъ, которые хвалятся тѣмъ, что они совершенно постигли его и уяснили себѣ возможность ея, потому что они разсматриваютъ ее,—только въ психологическомъ отношеніи; но если-бъ они сперва строго взвѣсили его въ трансценден-

тальномъ отношеніи, тогда увидали бы необходимость его, какъ проблемматическаго понятія, въ законченномъ употребленіи теоретическаго разума, равно какъ и совершенную непостижимость его, и если затѣмъ они пойдутъ съ нимъ къ практическому употребленію, тогда сами собой прямо натолкнутся на опредѣленіе послѣдняго въ отношеніи къ его основоположеніямъ, которыя они съ такой неохотой хотѣли принимать.—Понятіе свободы есть камень предкновенія для всѣхъ Эмпириковъ,—но оно-же есть и ключъ къ самымъ возвышеннымъ практическимъ основоположеніямъ для критическихъ моралистовъ, которые благодаря этому познаютъ, что они должны поступать необходимо раціонально. Вотъ почему я прошу читателя не опускать изъ вниманія то, что будетъ сказано объ этомъ понятіи въ заключеніи Аналитики.

Разовьется ли такая система, какъ здѣсь система чистаго практическаго разума развивается изъ критики послѣдняго,—сколько труда требуется для того, чтобыустановить правильную точку зрѣнія, съ которой можно было бы правильно намѣтить всю цѣльность его,—это я предоставляю на обсужденіе знатокамъ такой работы. Правда, это предполагаетъ основоположеніе къ метафизикѣ нравовъ, но лишь настолько, насколько, она соединяется съ принципомъ долга и показываетъ и оправдываетъ опредѣленную формулу его; въ противномъ случаѣ она существовала бы сама по себѣ. Что здѣсь нѣтъ законченаго дѣленія всѣхъ практическихъ наукъ, какъ это дѣлала критика теоритическаго разума, тому также достаточное основаніе находится въ свойствѣ этой практической

разумной способности. Раздѣлить опредѣленіе долга, какъ долга человѣческаго, возможно лишь тогда, когда будетъ познанъ субъектъ этого опредѣленія (человѣкъ) со стороны тѣхъ свойствъ, которыми онъ, дѣйствительно, обладаетъ,—впрочемъ настолько, насколько это нужно въ отношеніи къ долгу вообще; но это не относится къ критикѣ практическаго разума вообще, которая должна указать только принципы его возможности, его объемъ и границы независимо отъ частнаго отношенія къ человѣческой природѣ. Слѣд., такое дѣленіе относится здѣсь къ системѣ наукъ, а не къ системѣ критики.

Во второмъ отдѣлѣ Аналитики я надѣюсь удовлетворить возраженіямъ извѣстнаго, глубокаго и своего уважаемаго рецензента этихъ основоположеній къ Метафизикѣ нравовъ,—состоящимъ въ томъ, что тамъ прежде нравственнаго принципа неустановлено понятіе блага, какъ это было бы нужно по его мнѣнію *); точно

---

*) Мнѣ могутъ сдѣлать еще возраженіе: почему я не выяснилъ сперва понятіе способности желательной или чувства удовольствія, хотя такое возраженіе на будетъ справедливымъ, потому что такое объясненіе, насколько оно дано въ Психологіи, должно уже предполагаться. Конечно, здѣсь можно установить такое опредѣленіе, что чувство удовольствія лежитъ въ основѣ опредѣленія способности желательной, (какъ и на самомъ дѣлѣ, обыкновенно, бываетъ) но отъ этого высшій принципъ практической философіи необходимо долженъ сдѣлаться эмпирическимъ, который совершенно отвергнутъ въ этой критикѣ. Поэтому я желаю здѣсь дать такое объясненіе, какимъ оно и должно быть, чтобы этотъ спорный пунктъ, посправедливости, въ началѣ оставить нерѣшеннымъ. Жизнь есть способность существа дѣйствовать по законамъ способности желательной. Способность желательная есть способность посредствомъ своихъ представленій быть причиною дѣйствительности предметовъ этихъ представленій. Удовольствіе есть представленіе согласія предмета съ субъективными условіями жизни, т. е. способности причинности представленія въ отношеніи

также я остановлю тогда свое вниманіе и на нѣкоторыхъ другихъ возраженіяхъ, которыя идутъ ко мнѣ со стороны тѣхъ людей, которые стараются отыскать истину (такъ какъ они имѣютъ въ виду только старую систему и напередъ уже рѣшили, что справедливо и что не справедливо, то они не желаютъ ни какого изложенія, которое могло бы мѣшать ихъ частной задачи).

Такъ какъ рѣчь идетъ объ опредѣленіи особенной способности человѣческой души со стороны ея источниковъ, содержанія и границъ, то, согласно природѣ человѣческаго познанія, можно начинать точное и полное описаніе только съ частей ея. Но есть еще точка зрѣнія гораздо болѣе философская и архитектоническая—именно правильно уразумѣть идею цѣлаго, и изъ ней съ очевидностію понять всѣ эти части въ чистой разумной способности въ ихъ взаимномъ отношеніи другъ къ другу путемъ выведенія изъ

къ дѣйствительности его объекта (или опредѣленія силъ субъекта для со-
вершенія дѣйствія). Я пользуюсь понятіями, заимствованными изъ психо-
логіи скорѣе для потребности критики, остальное же критика сдѣлаетъ
сама. Легко видѣть, что вопросъ: должно ли удовольствіе лежать всегда
въ основѣ способности желательной, или она между нѣкоторыми условіями
подходитъ къ опредѣленію ея,—такимъ объясненіемъ нерѣшается, потому
что она состоитъ изъ признаковъ чистаго разсудка, т. е., категорій, кото-
рыя не содержатъ въ себѣ ничего эмпирическаго. Такая осмотрительность
во всей философіи весьма одобрительна, но она часто опускается изъ
вниманія, именно, чтобы свое сужденіе посредствомъ точнаго опредѣле
нія не предшествовало законченному разъясненію понятія, которое нерѣдко
очень поздно достигается. Изъ всего хода критики (теоретическаго разума,
равно какъ и практическаго) можно замѣтить, что есть много самыхъ раз-
нообразныхъ побужденій восполнить нѣкоторый недостатокъ въ старомъ
догматическомъ движеніи философіи и уничтожить заблужденіе, которое
бываетъ замѣтно не прежде, какъ совершится употребленіе разума относи-
тельно такихъ понятій, которыя идутъ ко всей цѣльности его.

понятія этаго цѣлаго. Такое изслѣдованіе возможно лишь посредствомъ глубокаго знакомства съ системой и притомъ такого, которое было скучно въ первомъ изслѣдованіи; поэтому и не стоитъ труда добиваться до такого знакомства, именно того обозрѣнія, которое есть синтетическій переходъ къ тому, что прежде дано было аналитически; поэтому и неудивительно, если они всюду находятъ непослѣдовательность, хотя пробѣлы, которые они замѣчаютъ, заключаются не въ системѣ, но въ ихъ собственномъ несвязномъ ходѣ мыслей.

Что же касается предлагаемаго труда, то я не боюсь возраженій относительно введенія новаго языка на томъ основаніи, что самый способъ познанія приближается здѣсь къ популярности. Это возраженіе никому не понравится относительно первой Критики, кто не только ее перелистывалъ, но и обдумывалъ. Измышлять новыя слова тамъ, гдѣ языкъ не имѣетъ недостатка въ выраженіяхъ для данныхъ понятій, это есть ребяческое усиліе отличиться между другими если не новыми и истинными мыслями, то новыми лоскутами на старомъ платьѣ. Поэтому, если читатели этого сочиненія знаютъ популярныя выраженія, на столько сообразныя съ мыслями, на сколько кажутся мнѣ эти, или, если они стараются представить ничтожность этихъ мыслей, а вмѣстѣ съ ними и ничтожность тѣхъ выраженій, которыя ихъ обозначаютъ, то первымъ они обязаны мнѣ, потому что я — понятенъ, а что касается втораго, то заслуга принадлежитъ философіи. Но пока такія мысли еще существуютъ, я весьма

сомнѣваюсь, что можно найти сообразныя съ ними и самыя употребительныя для нихъ выраженія *).

---

*) Гораздо больше (чѣмъ эта неясность) я боюсь здѣсь и тамъ за ложное истолкованіе нѣкоторыхъ выраженій, которыя я съ большою тщательностію отыскивалъ, чтобы не затемнить понятія, которое они обозначаютъ. Такъ въ таблицѣ категоріи чистаго разума, въ отдѣлѣ модальности, запрещеніе и дозволеніе (практически-объективно возможное и невозможное)— въ обыкновенномъ словоупотребленіи почти однозначуще съ категоріей долга и противодолга; но первое должно означать здѣсь то, что находится въ согласіи или противорѣчіи съ возможнымъ практическимъ предписаніемъ (какъ напр. разрѣшеніе всякой проблеммы въ геометріи и механикѣ), второе означаетъ то, что находится въ такомъ отношеніи къ закону, дѣйствительно, коренящемуся въ разумѣ вообще; и это различіе значенія, хотя и необычное, не чуждо и обыкновеннаго словоупотребленія. Такъ, напр. оратору, какъ такому, запрещается ковать новыя слова и порядокъ словъ, поэту же до нѣкоторой степени позволяется; у обоихъ здѣсь нѣтъ мысли о долгѣ. Поэтому, кто желаетъ посвятить себя званію оратора, тому никто не можетъ препятствовать въ этомъ. Здѣсь рѣчь идетъ только о различіи императивовъ подъ проблемматическимъ, ассерторическимъ и аподиктическимъ опредѣляющимъ основаніемъ. Точно также въ томъ отдѣлѣ, гдѣ я выставилъ нравственныя идеи совершенства въ различныхъ другъ отъ друга философскихъ школахъ, я различалъ идею мудрости отъ идеи святости, хотя и считалъ ихъ по сущности и въ объективномъ отношеніи одинаковыми. Впрочемъ въ этомъ мѣстѣ я разумѣю подъ нею только такую мудрость, на которую имѣетъ право человѣкъ (стоикъ), поэтому, которая навязывается человѣку субъективно въ качествѣ свойства (можетъ быть, выраженіе: „добродѣтель“ —могло бы лучше выразить характеристику школы). Но выраженіе „постулятъ“ чистаго практическаго разума можетъ подать поводъ къ еще большему недоразумѣнію, если смѣшивать съ нимъ то значеніе, какое имѣютъ постуляты чистой математики, содержащіе въ себѣ аподиктическую достовѣрность. Но эти постулируютъ возможность дѣйствія, предметъ котораго a priori предполагается теоретически съ полною достовѣрностію, какъ возможный. А тотъ постулируетъ возможность предмета (Бога и безсмертія души) на основаніи аподиктически-практическихъ законовъ, значитъ, только для потребности практическаго разума; эта достовѣрность постулируемой возможности совсѣмъ не есть теоретическая, слѣдовательно, и не аподиктическая, т. е. въ отношеніи къ объекту необходимость, но въ отношеніи къ субъекту въ его объективномъ исполненіи есть необходимое предположеніе практическихъ законовъ, значитъ, только необходимая гипотеза. Для этой субъективной, но истинной и безусловной разумной необходимости, я не могъ найти другаго лучшаго выраженія.

Такимъ образомъ теперь найдены принципы a priori обѣихъ способностей души—способности познавательной и способности желательной и опредѣлены со стороны условій, объема и границъ ихъ употребленія, а чрезъ это положено прочное основаніе систематической, теоретической, равно какъ и практической философіи, какъ науки.

Но среди такихъ усилій не можетъ быть иного большаго затрудненія, какъ если кто-нибудь сдѣлаетъ неожиданное открытіе,—что совсѣмъ нѣтъ никакого познанія a priori. Правда, въ этомъ нѣтъ никакой нужды. Это значило бы тоже, какъ если-бъ кто-нибудь пожелалъ доказать посредствомъ разума, что нѣтъ никакого разума. Ибо сказать, что мы познаемъ нѣчто чрезъ разумъ, возможно лишь тогда, когда мы сознаемъ что можемъ знать это, еслибъ даже оно и не встрѣчалось въ опытѣ; значитъ, разумное познаніе и познаніе a priori суть тождественны. Выжимать изъ опытныхъ положеній необходимость (ex pumice aquam), и тѣмъ давать истинную всеобщность сужденію (безъ которой нѣтъ никакого разумнаго заключенія, значитъ, нѣтъ и заключенія по аналогіи, которое по крайней мѣрѣ есть всеобщность и объективная необходимость, почему эта послѣдняя всегда предполагается), есть прямое противорѣчіе. Подстанавливать-же субъективную необходимость, т. е. привычку на мѣсто объективной, которая имѣетъ мѣсто только въ сужденіяхъ á priori, значитъ, отказывать разуму въ способности судить о предметѣ, т. е. познавать его и все то, что присуще ему и напр. о томъ, что постоянно и всегда слѣдовало въ извѣстномъ предшествующемъ состояніи, нельзя утверждать,

что можно заключать отъ этого къ этому (ибо это означало-бы объективную необходимость и понятіе связи a priori), но только ожидать случаевъ подобныхъ, т. е. отвергнуть понятіе причины, какъ въ основаніи ложное и какъ чистый обманъ мысли. Такому недостатку въ объективномъ и отсюда возникающемъ всеобщемъ значеніи можно помочь только тѣмъ, что нѣтъ никакого основанія приписывать другимъ разумнымъ существамъ другой способъ представленія; — если это служитъ основательнымъ заключеніемъ, то наше незнаніе окажетъ намъ гораздо болѣе заслуги въ расширеніи нашего познанія, чѣмъ всякое размышленіе. Поэтому, благодаря тому, что мы не познаемъ иныхъ разумныхъ существъ кромѣ человѣка, мы имѣемъ право предполагать ихъ съ такими-же свойствами съ какими познаемъ себя, т. е. мы дѣйствительно познаемъ ихъ.—Я не разъ упоминалъ здѣсь о томъ, что всеобщность увѣренности не доказываетъ еще объективнаго значенія сужденія (т. е. значенія его какъ познанія), но если она случайнымъ образомъ встрѣчается, то это еще не служитъ доказательствомъ согласія съ объектомъ; скорѣе объективное значеніе составляетъ только основаніе необходимаго всеобщаго согласія.

Такой системой всеобщаго э м п и р и з м а въ основоположеніяхъ удовлетворился бы и Юмъ; ибо онъ требовалъ, какъ извѣстно, чтобы вмѣсто всякаго объективнаго значенія необходимости въ понятіи причины допускать только субъективную, т. е. привычку, чтобы уничтожить въ разумѣ всякое сужденіе о Богѣ, свободѣ и безсмертіи; и онъ весьма вѣрно понялъ, что, если согласиться съ нимъ

въ принципахъ, заключенія будутъ слѣдовать отсюда со всею логическою строгостію. Но и Юмъ самъ однако не сдѣлалъ эмпиризмъ до такой степени в с е о б щ и м ъ, чтобы въ него входила и математика. Онъ считалъ свои положенія аналитическими и, если это справедливо, то они и на самомъ дѣлѣ были бы аподиктическими, но отсюда не слѣдуетъ все-таки заключенія къ способности разума; и въ философіи могутъ быть сужденія аподиктическія, т. е. такія, которыя бываютъ синтетическими. Но если признать Эмпиризмъ принципомъ в с е о б щ и м ъ, то сюда непремѣнно должна войти и математика. Такъ какъ они попадаютъ въ противорѣчіе разуму, допускающему только эмпирическія основоположенія, какъ это неизбѣжно бываетъ въ Антиноміи, ибо математика безъ противорѣчія доказываетъ безконечную дѣлимость пространства, а Эмпиризмъ этого допустить не можетъ: то и вся очевидность доказательства со всѣми заключеніями изъ опытныхъ принциповъ оказывается въ явномъ противорѣчіи, такъ что является вопросъ: что меня обманываетъ—зрѣніе или ощущеніе? (потому что Эмпиризмъ основывается на чувственной, а раціонализмъ на разумной необходимости). Итакъ всеобщій Эмпиризмъ открываетъ какъ бы скептицизмъ, который въ такомъ неограниченномъ смыслѣ несправедливо приписывается Юму, ибо онъ по крайней мѣрѣ въ математикѣ оставилъ прочный критерій опыта вмѣсто того, чтобы не дать никакого критерія ея, (который можетъ быть всегда только въ принцицахъ a priori), хотя она состоитъ не изъ одныхъ ощущеній, но также и изъ сужденій.

Впрочемъ, такъ какъ въ нашъ философскій и критическій вѣкъ трудно бороться съ такимъ Эмпиризмомъ и онъ выставляется, вѣроятно, для упражненія силы сужденія, и для того, чтобы путемъ противоположности выяснить необходимость раціональныхъ принциповъ á priori, то слѣдуетъ только благодарить тѣхъ, которые не пожелали трудиться въ этой ученой работѣ.

ВВЕДЕНІЕ.

Объ идеѣ*) критики практическаго разума.

Теоретическое употребленіе разума занималось предметами чистой познавательной способности и критика его относительно этого употребленія касалась собственно чистой познавательной способности, ибо она возбуждаетъ подозрѣніе, которое и послѣ подтверждалось тѣмъ, что она легко забываетъ о своихъ границахъ среди недостижимыхъ предметовъ или другу другъ противорѣчащихъ познаній. Съ практическимъ употребленіемъ разума дѣло ведется уже иначе. Въ немъ разумъ занимается основаніями, опредѣляющими волю, которая есть способность или производить предметы, соотвѣтствующіе представленіямъ, или опредѣлять себя къ достиженію ихъ, т. е. свою причинность. Такимъ образомъ разумъ доходитъ здѣсь до волеопредѣленія и всегда имѣетъ объективную реальность, насколько это касается лишь воли. Поэтому первый вопросъ здѣсь состоитъ въ томъ: достаточенъ-ли чистый разумъ самъ по себѣ для опредѣленія воли, или онъ бываетъ только эмпирически условнымъ, опредѣляющимъ основаніемъ ея. Но здѣсь посредствомъ критики чистаго разума является правильное, неспособное ни къ какому эмпирическому пред-

*) Т. е. о понятіи.

ставленію, понятіе причинности, именно понятіе свободы и если мы найдемъ теперь основанія для доказательства того, что это свойство на самомъ дѣлѣ присуще человѣческой волѣ (а потому и волѣ всѣхъ разумныхъ существъ), тогда выяснится, что чистый разумъ можетъ быть не только практическимъ, но безусловно—практическимъ, а не эмпирически—ограниченнымъ. Слѣдовательно, мы будемъ заниматься не критикой чистаго практическаго, но критикой только практическаго разума вообще. Ибо чистый разумъ, когда будетъ доказано, что онъ—такое, не потребуетъ никакой критики. Она содержитъ въ себѣ путеводную нить для критики всего его употребленія. Поэтому критика практическаго разума вообще обязана удержать эмпирическій условный разумъ отъ всѣхъ притязаній его быть исключительно—опредѣляющимъ основаніемъ воли. Употребленіе чистаго разума, если будетъ показано, что оно есть такое, остается имманентнымъ; эмпирически условное, имѣющее притязаніе на всеобщее господство, напротивъ есть трансцендентно и выражается въ требованіяхъ и повелѣніяхъ, совершенно переступающихъ свою область, которая составляетъ прямо-обратное отношеніе тому, что говорилось вообще о чистомъ разумѣ въ теоретическомъ употребленіи.

Между тѣмъ, такъ какъ разумъ всегда остается чистымъ, котораго познаніе лежитъ здѣсь въ основѣ практическаго употребленія, то раздѣленіе критики практическаго разума должно быть сообразно дѣленію критики теоретической. Поэтому мы будемъ имѣть здѣсь ученіе объ элементахъ и ученіе о методѣ его; въ ней, какъ въ первой части, будемъ имѣть аналитику, какъ правило истины, и діалектику, какъ изображеніе и уничтоженіе видимости въ сужденіяхъ практическаго разума. Но порядокъ въ подраздѣленіи аналитики будетъ, въ свою очередь, обратный подраздѣленію въ критикѣ чистаго теоретическаго разума. Такъ въ данномъ случаѣ мы начиная отъ основоположеній, переходимъ къ понятіямъ и отъ нихъ, гдѣ возможно, къ чувствамъ; тамъ-же, при теоретическомъ разумѣ, напротивъ, мы начинали съ чувствъ и кончали основоположеніями. Это основаніе опять заключается въ томъ, что теперь мы имѣемъ дѣло съ волею и разсматриваемъ разумъ не въ отношеніи къ предметамъ, но къ этой волѣ и причинности ея; поэтому здѣсь слѣдуетъ начинать съ основоположенія эмпирически--безусловной причинности, по которому мы постараемся сперва установить свои понятія объ опредѣляющемъ основаніи такой воли, ея примѣненіи къ предметамъ, и, наконецъ, къ субъекту и къ чувственности его. Законъ причинности по свободѣ, т. е. чистое практическое основоположеніе неизбѣжно долженъ быть здѣсь началомъ, и онъ опредѣляетъ предметы, къ которымъ только оно и можетъ относиться.

ОСНОВОПОЛОЖЕНІЕ

КЪ

МЕТАФИЗИКѢ НРАВОВЪ.

ПЕРВЫЙ ОТДѢЛЪ.

—

ПЕРЕХОДЪ

отъ обыкновеннаго нравственнаго познанія разума къ философскому.

Всюду въ мірѣ, да и вообще внѣ его, ничего нельзя мыслить такого, что могло бы считаться исключительно — добрымъ, развѣ только добрую волю. Разсудокъ, остроуміе, сила сужденія, какъ таланты духа, — или смѣлость, рѣшимость, постоянство въ намѣреніяхъ, какъ свойства темперамента, въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ, конечно, хороши и желательны; но они могутъ быть весьма худыми и вредными, если воля, которая пользуется этими дарами природы и отличительныя свойства которой называются характеромъ, не есть добра. Тоже должно сказать и о дарахъ счастія. Могущество, богатство, честь, даже здоровье и полное благоденствіе и довольство своимъ состояніемъ, подъ именемъ счастія, даютъ смѣлость, а чрезъ то нерѣдко и гордость, гдѣ нѣтъ доброй воли, которая вліяніе ихъ на душу, а съ тѣмъ вмѣстѣ и весь принципъ исправляла-бы и дѣлала-бы всеобще-цѣлесообразнымъ. Не нужно здѣсь упоминать о томъ, что разумный безпристрастный зритель даже во взглядѣ на непрекращаемое благосостояніе существа, которое не имѣетъ ни одной черты чистой и доброй воли, ни въ какомъ случаѣ не можетъ имѣть удовольствія; —и такимъ образомъ добрая воля составляетъ, повидимому, необходимое условіе достоинства быть счастливымъ.

Нѣкоторыя свойства даже—необходимы для этой доброй воли и могутъ весьма облегчить дѣло ея; но, не смотря на это они не имѣютъ никакого внутренняго, безусловнаго достоинства, а предполагаютъ всегда добрую волю, которая ограничиваетъ высокое почитаніе, которое дается имъ и не позволяетъ считать ихъ безусловно добрыми. Умѣренность въ аффектахъ и страстяхъ, господство надъ собою и трезвое соображеніе не только во многихъ отношеніяхъ—хороши, но, по видимому, составляютъ даже часть внутренняго достоинства лица; тѣмъ не менѣе имъ еще многаго недостаетъ для того, чтобы считать ихъ исключительно—добрыми. Ибо, независимо отъ основоположенія доброй воли, они могутъ быть весьма злыми—и холодная кровь злодѣя дѣлаетъ его нетолько болѣе опаснымъ, но непосредственно въ нашихъ глазахъ еще болѣе отвратительнымъ, чѣмъ онъ могъ бы считаться таковымъ безъ этого.

Воля—добра не чрезъ то, что она доставляетъ, или приноситъ какіе нибудь результаты, не чрезъ пригодность свою къ достиженію какой нибудь предположенной цѣли, но только чрезъ хотѣніе, т. е. добра есть въ себѣ и, разсматриваемая для себя, должна быть цѣнима несравненно выше, чѣмъ все то, чего можно всегда достигнуть чрезъ нее въ пользу какой либо склонности, даже если угодно, суммы всѣхъ склонностей. Если вслѣдствіе какой нибудь особенной немилости судьбы, или скуднаго надѣла суровой природы, этой воли недостаетъ въ способности достигнуть своей цѣли,—если при всемъ своемъ большомъ усиліи ничего ею не достигается и остается только одна добрая воля: (конечно, не какъ простое желаніе, но какъ совокупность всѣхъ средствъ, насколько они въ нашей власти): то она все таки блистаетъ подобно драгоцѣнному камню, какъ нѣчто такое, которое въ себѣ самомъ содержитъ свое достоинство. Полезность или безплодность не могутъ не прибавить что нибудь, ни отнять отъ этого достоинства. Она есть только какъ бы рама, чтобы лучше пользоваться ею въ обыкновенномъ обращеніи и привлекать къ себѣ

вниманіе тѣхъ, которые—еще недостаточные знатоки, а не для того, чтобы рекомендовать ее людямъ свѣдущимъ и опредѣлять ея значеніе.

Но при всемъ томъ въ этой идеѣ абсолютнаго достоинства чистой воли, не принимая во вниманіе пользу при оцѣнкѣ ея, заключается что-то особенное, такъ что, не смотря на все согласіе съ нею здраваго разума, является однако подозрѣніе, что, можетъ быть, въ основѣ тайно скрывается здѣсь какая нибудь высокопарящая фантазія и что, быть можетъ, природа въ томъ отношеніи, что она дала разуму господство надъ нашею волею, понимается ложно. Поэтому мы и хотимъ изслѣдовать эту идею съ этой точки зрѣнія.

Въ природныхъ дарованіяхъ организованнаго, т. е. цѣлесообразно для жизни созданнаго существа, мы допускаемъ въ качествѣ основоположенія то, что въ немъ нѣтъ никакого другаго орудія для какой либо цѣли, какъ то, что есть самое для ней удобное и всего наиболѣе съ нимъ сообразное. Если бы въ существѣ, имѣющемъ разумъ и волю, его благосостояніе, однимъ словомъ,—его счастіе было-бы истинною цѣлью природы, то она находила-бы свое устройство весьма плохимъ, если бъ разумъ творенія разсматривался въ качествѣ исполнителя всѣхъ плановъ ея. Тогда всѣ дѣйствія, которыя совершаются, равно какъ и всѣ правила его поведенія съ большою точностію были бы предусмотрѣны имъ инстинктивно и каждая цѣль гораздо вѣрнѣе достигалась бы чрезъ это, чѣмъ еслибъ это могло когда нибудь совершиться через разумъ; а если и онъ еще сверхъ того данъ счастливому творенію, то долженъ служить ему только къ тому, чтобы разсматривать счастливые дары своей природы, удивляться имъ, радоваться имъ и благодарить за это благодѣтельную Причину, а—не къ тому, чтобы подчинять свою способность желательную такому слабому и обманчивому руководству и портить лишь дѣла природы;—однимъ словомъ, должно остерегаться, чтобы не отрицать разума въ практическомъ употребленіи и не имѣть по-

ползновенія съ своею слабою проницательностію измышлять планъ счастія и средства къ достиженію его; тогда природа взяла бы на себя нетолько выборъ цѣлей, но даже и средствъ, и то и другое съ одинаковой заботливостію ввѣряла бы только инстинкту.

И въ самомъ дѣлѣ мы видимъ, что, чѣмъ больше культивированный разумъ предается наслажденію жизни и счастію, тѣмъ дальше уклоняется человѣкъ отъ истиннаго довольства; отсюда у многихъ и при томъ у самыхъ опытныхъ въ употребленіи его,—если только они искренно сознаются,—возникаетъ извѣстная степень мизологіи, т. е. ненависть разума, потому что, сообразивъ всю выгоду, которую они,—я не хочу говорить объ изобрѣтеніи всякихъ искусствъ обыкновенной роскоши,—извлекаютъ даже изъ наукъ, (которыя въ концѣ концовъ представляются имъ также роскошью разсудка), находятъ однако, что они больше навлекли на себя лишь тяжести, чѣмъ получили отъ ней счастія:—и здѣсь то находятъ наконецъ самую обыкновенную участь человѣка, который поддается руководству простаго природнаго инстинкта и недопускаетъ своему разуму оказывать вліянія на свой образъ дѣйствіи, т. е. завидуютъ прежде, чѣмъ низко оцѣнятъ. И такимъ образомъ должно признаться, что сужденіе тѣхъ, которые умѣряютъ и даже низводятъ до нуля тщеславную похвалу выгодамъ, которыя доставляетъ намъ разумъ относительно счастія и довольства жизнію, совсѣмъ невраждебно, или не неблагодарно благамъ міроуправленія, но что въ основѣ этихъ сужденій лежитъ идея другой и гораздо болѣе достойной цѣли ихъ существованія, къ которой только, а не къ счастію, разумъ вполнѣ опредѣленъ и которой поэтому, какъ высшему условію, должна подчиняться въ большинствѣ случаевъ всякая частная цѣль человѣка.

Такъ какъ разумъ недостаточно способенъ къ тому, чтобы руководить волю относительно предметовъ ея и удовлетворенія всѣхъ нашихъ потребностей,—къ каковой цѣли гораздо вѣрнѣе ведетъ врожденный природный инстинктъ, а однако разумъ присущъ намъ все таки какъ практическая способность, т. е. какъ такая, которая должна имѣть вліяніе на волю, то истинное назначеніе его состоитъ въ томъ, чтобы образовывать волю, не въ какомъ либо иномъ отношеніи, какъ средство, но въ себѣ самой добрую волю, къ чему разумъ вынужденъ безусловно, иначе природа не могла бы дѣйствовать цѣлесообразно въ распредѣленіи своихъ даровъ. Поэтому такая воля требуетъ не только единственнаго и цѣлостнаго, но еще высшаго блага и должна быть условіемъ всего остальнаго, даже всякаго стремленія къ счастію, въ каковомъ случаѣ она соединяется даже съ мудростію природы, если допустить, что образованіе разума, которое требуется для первой и безусловной цѣли, различнымъ образомъ ограничиваетъ достиженіе втораго, которое всегда условно, именно счастія покрайней мѣрѣ въ этой жизни и даже низводитъ его до нуля, не позволяя однако природѣ дѣйствовать здѣсь не цѣлесообразно, ибо разумъ, познающій свое высшее практическое назначеніе въ утвержденіи доброй воли, при достиженіи такой цѣли оказывается способнымъ къ довольству только своего собственнаго рода, именно въ выполненіи цѣли, которую опять таки опредѣляетъ только разумъ, несмотря на то, что это соединяется съ нѣкоторымъ ущербомъ для цѣлей всѣхъ склонностей.

Но чтобы развить понятіе этой въ себѣ самой доброй воли, поскольку она присуща уже естественному здравому разсудку и требуетъ не столько изученія, какъ скорѣе выясненія,—чтобы развить это понятіе, которое сверхъ того заключается всегда въ оцѣнкѣ всего достоинства нашихъ дѣйствій и составляетъ условіе для всего остальнаго,—мы начнемъ съ понятія долга, содержащаго въ себѣ понятіе доброй воли, хотя подъ извѣстными субъективными ограниченіями и препятствіями, но которыя все-же недостаточны для того, чтобы за-

путать его и сдѣлать незамѣтнымъ; скорѣе они, уклоняясь отъ него, возвышаютъ его и тѣмъ яснѣе выражаютъ его.

Я опускаю здѣсь всѣ тѣ дѣйствія, которыя признаются уже противными долгу, хотя они также могутъ быть полезными въ томъ или другомъ отношеніи; ибо при нихъ невозможенъ вопросъ: совершаются ли они по долгу, потому что они даже противорѣчатъ ему. Я устраняю также и тѣ дѣйствія, которыя, дѣйствительно, сообразны съ долгомъ, но къ которымъ люди непосредственно не имѣютъ никакой наклонности, а однако совершаютъ ихъ потому, что побуждаемы бываютъ къ нимъ другою склонностію. Тогда легко различить,—совершаются ли, сообразныя съ долгомъ, дѣйствія изъ долга, или изъ какихъ нибудь другихъ своекорыстныхъ цѣлей. Гораздо труднѣе замѣтить это различіе тамъ, гдѣ дѣйствіе есть сообразно съ долгомъ и сверхъ того еще субъектъ имѣетъ непосредственную къ нему склонность. Разумѣется, съ долгомъ—сообразно, напримѣръ то, обстоятельство, что торговецъ, не запрашиваетъ лишняго съ своего неопытнаго покупателя и этого не дѣлаетъ также ни одинъ умный купецъ при большой торговлѣ, но имѣетъ одну установленную общую цѣну для каждаго, такъ что и дитя также хорошо покупаетъ у него, какъ и всякій другой. Слѣдовательно, они поступаютъ тутъ честно, но этого однако далеко еще недостаточно, чтобы на этомъ основаніи думать, что купецъ поступалъ такъ изъ долга и основоположеній честности; этого требовала только его выгода; но что онъ помимо этого имѣетъ еще непосредственную наклонность къ покупателямъ, чтобы никому не давать какъ бы изъ любви преимущества передъ другими въ цѣнѣ,—допустить этого здѣсь нельзя. Поэтому дѣйствіе здѣсь совершается ни изъ долга, ни изъ непосредственной склонности, а просто изъ своекорыстныхъ расчетовъ.

Напротивъ, сохранять свою жизнь—есть долгъ и кромѣ того каждый имѣетъ еще къ этому непосредственную склонность. Но тщательная забота, которую большинство людей нерѣдко имѣетъ о томъ, поэтому самому не содержитъ въ себѣ однако

никакого внутренняго достоинства, а максима ихъ никакого нравственнаго содержанія. Они обезпечиваютъ свою жизнь, правда, сообразно съ долгомъ, но не изъ долга. Напротивъ, если несчастія и безнадежное отчаяніе совершенно отняли всю пріятность въ жизни, — если несчастный, сильный душевно, негодующій на свою судьбу болѣе, чѣмъ малодушный, желаетъ смерти, и однако поддерживаетъ свою жизнь, не имѣя любви къ ней,—не изъ склонности или страха, но изъ долга: то тогда максима его имѣетъ нравственное значеніе.

Благотворить, гдѣ возможно, есть долгъ и, несмотря на это, есть такія сострадательно—настроенныя души, что безъ всякаго посторонняго побужденія къ тщеславію или своекорыстію находятъ внутреннее наслажденіе въ томъ, чтобы расширять дружбу и радуются довольству другихъ, насколько это послѣднее есть ихъ дѣло. Но я утверждаю, что въ такомъ случаѣ такого рода дѣйствіе,—пусть оно будетъ сообразно съ долгомъ и достойно любви, не имѣетъ однако истинно-нравственнаго достоинства, но идетъ рядомъ съ другими склонностями, напримѣръ, съ склонностію къ чести; если эта послѣдняя какъ нибудь по счастью соединяется съ тѣмъ, что въ самомъ дѣлѣ общеполезно и сообразно съ долгомъ, значитъ, и съ тѣмъ, что—достойно чести, то заслуживаетъ похвалы и поощренія, а не высокаго почитанія, ибо максимѣ здѣсь недостаетъ нравственнаго содержанія, т. е., чтобы совершать такія дѣйствія не изъ склонности, но изъ долга. Допустимъ, что душа какого нибудь филантропа возмущена своею личною скорбію, которая уничтожаетъ въ немъ всякое состраданіе къ несчастію другихъ, — однако онъ имѣетъ все-таки средства благотворить другимъ, нужду испытывающимъ, но чужая нужда не трогаетъ его, потому что онъ достаточно занятъ своею собственною,—и при всемъ томъ, если никакая слонность его больше не влечетъ къ тому,—онъ освобождается отъ этой мертвой нечувствительпости и совершаетъ дѣйствіе, помимо всякой склонности, единственно изъ долга; тогда только оно и полу-

чаетъ свое нравственное достоинство. Еще болѣе: если природа надѣлила того или другаго вообще меньшею степенью симпатіи, если онъ (хотя честный человѣкъ) холоднаго темперамента и равнодушенъ къ страданію другихъ, можетъ быть потому, что онъ самъ для своего собственнаго страданія надѣленъ особеннымъ даромъ терпѣнія и крѣпкою силою, какову предполагаетъ или даже требуетъ во всякомъ другомъ.— если природа не развила такого человѣка до человѣколюбія, то неужели онъ не нашелъ бы тогда въ себѣ источника приписать себѣ болѣе высокое достоинство, чѣмъ можетъ быть достоинство доброкачественнаго темперамента? Конечно! Здѣсь именно возвышается достоинство характера, который является здѣсь нравственно и безъ всякаго сравненія высшимъ, именно, что онъ благотворитъ здѣсь не изъ склонности, но по долгу.

Обезпечивать свое собственное счастіе—есть долгъ (по крайней мѣрѣ не прямо), потому что недостатокъ въ довольствѣ своимъ состояніемъ, при давленіи многихъ заботъ и среди неудовлетворенныхъ потребностей, легко можетъ явиться поползновеніе къ нарушенію обязанностей. Но, не обращая даже вниманіе на долгъ, всѣ люди уже сами по себѣ имѣютъ внутреннюю и сильнѣйшую склонность къ счастію, потому что въ этой-то идеѣ всѣ склонности слагаются въ одну сумму. Но предписаніе счастія въ большинствѣ случаевъ—таково, что оно доставляетъ большой ущербъ нѣкоторымъ склонностямъ и человѣкъ не можетъ составить себѣ никакого опредѣленнаго и точнаго понятія о суммѣ удовлетворенія всѣхъ склонностей подъ именемъ счастія. Поэтому неудивительно, что какая нибудь опредѣленная склонность относительно того, что она обѣщаетъ и того времени, въ какомъ она можетъ найти себѣ удовлетвореніе, побѣждаетъ сомнительную идею, и человѣкъ, напримѣръ, страдающій подагрой, можетъ избрать,—наслаждаться тѣмъ, что ему нравится и сносить то, что онъ можетъ; онъ соображаетъ, что здѣсь по крайней мѣрѣ онъ жертвуетъ только наслажденіемъ настоящей минуты для того, чтобы

получить надежду на счастье, которое должно состоять для него въ здоровьѣ. Но и въ этомъ случаѣ, если всеобщая склонность къ счастію неопредѣляетъ его воли, если здоровье для него по крайней мѣрѣ въ этомъ соображеніи не представляется необходимымъ,—здѣсь, какъ и во всѣхъ другихъ случаяхъ, остается еще законъ стремиться къ своему счастію не изъ склонности, но изъ долга; тогда и поведеніе его получаетъ настоящее нравственное значеніе.

Такъ, безъ сомнѣнія, и понимали писатели то мѣсто, гдѣ повелѣвается любить ближняго своего и даже враговъ своихъ. Но любовь въ качествѣ склонности не можетъ быть повелѣваема, а благодѣяніе изъ долга, если не побуждаетъ къ нему никакая склонность, но даже противорѣчитъ естественное и непреодолимое отвращеніе, есть практическая, а не патологическая любовь, которая коренится въ волѣ, а не въ привязанности къ ощущенію,—въ основоположеніяхъ дѣйствій, а не въ чувствительномъ состраданіи; такая только любовь можетъ быть повелѣваема.

Второе положеніе состоитъ въ слѣдующемъ: дѣйствія изъ долга содержатъ свое нравственное достоинство не въ тѣхъ намѣреніяхъ, которыя посредствомъ нихъ достигаются, но въ максимѣ, по которой они совершаются; поэтому они зависятъ не отъ осуществимости предмета дѣйствія, но только отъ принципа воли, по которому совершается дѣйствіе, не смотря на всѣ предметы способности желанія. Что намѣренія, какія мы можемъ имѣть при дѣйствіяхъ, и ихъ вліяніе въ качествѣ цѣлей и побужденій воли не могутъ дать дѣйствіямъ никакого безусловнаго и нравственнаго достоинства,—это ясно изъ сказаннаго. Въ чемъ же поэтому можетъ находиться это достоинство, если его нѣтъ въ волѣ? Оно можетъ находиться не въ чемъ-либо иномъ, какъ въ принципѣ воли, не взирая на цѣли, которыя достигаются посредствомъ такого дѣйствія; такъ какъ воля лежитъ какъ бы на серединѣ, между своимъ принципомъ à priori, который бываетъ формальнымъ и своимъ побужде-

ніемъ à posteriori, которое бываетъ матеріальнымъ, то она должна опредѣляться формальнымъ принципомъ хотѣнія вообще. Когда дѣйствіе совершается изъ долга, тогда снимается съ него всякій принципъ матеріальный.

Третье положеніе, какъ слѣдствіе изъ двухъ показанныхъ, я выразилъ бы такъ: долгъ есть необходимость дѣйствій изъ уваженія къ закону. Къ объекту, какъ къ предмету своего наличнаго дѣйствія, правда, я могу имѣть склонность, но никогда—уваженія, потому что онъ есть только дѣйствіе, а не дѣятельность воли. Точно также я не могу имѣть уваженія къ склонности вообще,—мое ли—оно, или склонность другаго, по крайней мѣрѣ въ первомъ случаѣ я могу ее одобрять, во второмъ—иногда даже любить, т. е. разсматривать ее содѣйствующею моей собственной выгодѣ. Только то, что связывается съ моею волею, какъ основаніе, а никогда какъ дѣйствіе,—что не служитъ моей склонности, но побѣждаетъ ее, по крайней мѣрѣ совершенно исключаетъ ее изъ всякаго соображенія при выборѣ, значитъ, только чистый законъ самъ по себѣ можетъ быть предметомъ уваженія, и вмѣстѣ съ тѣмъ повелѣніемъ. Но дѣйствіе изъ долга совершенно исключаетъ вліяніе склонности и вмѣстѣ съ нимъ и всякій предметъ воли; поэтому тутъ ничего не остается для воли такого, что могло бы опредѣлять ее, развѣ только, въ объективномъ отношеніи, законъ и, въ субъективномъ, чистое уваженіе къ этому практическому закону,—слѣдовательно, максима должна подчинятьс я такому закону съ ущербомъ даже для всѣхъ моихъ склонностей.

Поэтому нравственное достоинство дѣяній заключается не въ дѣйствіи, которое ожидается отсюда, слѣдовательно, и не въ принципѣ дѣяній, который заимствуетъ свое побудительное начало отъ этого ожидаемаго дѣйствія. Хотя всѣ таковыя дѣйствія могутъ возникнуть и через другія причины и поэтому не требуютъ воли разумнаго существа, однако здѣсь только можетъ быть высшее и безусловное

благо. Слѣдовательно, кромѣ представленія закона въ себѣ, имѣющаго мѣсто только въ разумныхъ существахъ, по скольку оно, а не ожидаемое слѣдствіе, служитъ единственнымъ мотивомъ воли, нѣтъ ничего другаго, что могло-бы составить такое высокое благо, которое мы именуемъ нравственнымъ, которое коренится уже въ самомъ дѣйствующемъ лицѣ, а не ожидается изъ слѣдствій *).

Что же можетъ быть въ законѣ такого, чего представленіе по мимо даже слѣдствій, изъ него ожидаемыхъ, должно опредѣлять волю и вмѣстѣ съ которымъ она называется доброю безусловно и неограниченно? Такъ какъ я отвлекаю отъ воли всѣ побужденія, которыя могли-бы возникнуть въ ней когда нибудь изъ исполненія закона, то остается только всеобщая законосообразность дѣйствій, которая одна должна служить принципомъ воли, т. е., я никогда не долженъ поступать

---

*) Мнѣ могутъ возразить, что говоря объ „уваженіи“ я хочу укрыться только въ какомъ-то темномъ чувствѣ, вмѣсто того, чтобы выяснить вопросъ чрезъ понятіе разума. Но если уваженіе есть чувство, то оно вовсякомъ случаѣ есть чувство, неявившееся чрезъ какое нибудь вліяніе, но самообразовавшееся чрезъ понятіе разума и потому оно специфически отличается отъ всѣхъ чувствъ перваго рода, которыя сводятся къ привязанности или страху. Что я непосредственно познаю для себя какъ законъ, то я познаю съ уваженіемъ, которое выражаетъ только сознаніе подчиненія моей воли закону, независимо отъ посредства другихъ вліяній на мое чувство. Это непосредственнсе опредѣленіе воли закономъ и сознаніе его называется уваженіемъ, такъ что оно разсматривается въ качествѣ дѣйствія закона на субъектъ, а не въ качествѣ причины его. Уваженіе есть представленіе достоинства, которому наноситъ ущербъ мое самолюбіе. Значитъ, существуетъ нѣчто такое, что разсматривается ни какъ предметъ наклонности, ни какъ предметъ страха, хотя съ обоими вмѣстѣ имѣетъ нѣчто общее. По этому предметомъ уваженія бываетъ только законъ и при томъ такой, который мы сами налагаемъ на себя и сверхъ того какъ необходимый въ себѣ. Какъ законъ—мы ему подчиняемся неспрашиваясь о томъ у самолюбія; какъ наложенный нами самими на себя—онъ есть слѣдствіе нашей воли, и въ первомъ отношеніи имѣетъ аналогію съ страхомъ, во второмъ—съ наклонностію. Всякое уваженіе для лица есть только уваженіе къ закону. Такъ какъ расширеніе своихъ талантовъ мы разсматриваемъ также какъ долгъ, то мы представляемъ себѣ таланты въ личности какъ бы примѣромъ закона,—а это составляетъ наше уваженіе. Всякій нравственный интересъ состоитъ единственно въ уваженіи къ закону.

иначе, развѣ такъ, чтобы желать, чтобы моя максима была всеобщимъ закономъ. Но чистая закономѣрность здѣсь составляетъ то, что служитъ для воли принципомъ, если только долгъ не есть пустое мечтательство и химерическое понятіе; съ этимъ также вполнѣ согласуется и обыкновенный человѣческій разумъ въ своемъ практическомъ обсужденіи и всегда имѣетъ въ виду указанный принципъ.

Спрашивается, долженъ ли я, напр. находясь въ затруднительныхъ обстоятельствахъ давать обѣщаніе съ тѣмъ, чтобы не исполнить его? Я легко здѣсь дѣлаю различіе, какое имѣетъ значеніе вопросъ:—благоразумно ли, или сообразно ли съ долгомъ давать ложное обѣщаніе.—Первое, безъ сомнѣнія, можетъ встрѣчаться весьма часто. Правда, я вижу, что этого недостаточно, чтобы вывести себя такимъ способомъ изъ настоящаго затрудненія, но должно еще сообразить, не явится ли у меня изъ такого обмана впослѣдствіи гораздо больше затрудненія, чѣмъ то, отъ котораго я только что избавился и такъ какъ послѣдствія всей моей хитрости не такъ легко предвидѣть, такъ что утраченное довѣріе можетъ быть для меня гораздо вреднѣе, чѣмъ всякое несчастіе, котораго я теперь избѣгаю, то не благоразумнѣе ли поступать здѣсь согласно съ всеобщей максимой и поставить себѣ въ привычку—ничего не обѣщать, развѣ только съ намѣреніемъ выдержать его. Тогда только для меня очевидно, что такая максима въ основѣ своей всегда имѣетъ заботливыя послѣдствія.—Но есть еще нѣчто иное, побуждающее оставаться вѣрнымъ изъ долга, чѣмъ изъ заботы о вредныхъ послѣдствіяхъ; въ первомъ случаѣ понятіе дѣйствія само въ себѣ уже содержитъ для меня законъ, во второмъ—я долженъ всегда и вездѣ осматриваться, какія дѣйствія у меня связываются съ нимъ. Такъ, если я уклоняюсь отъ принципа долга, то это есть радикальное зло; а если я отступаю отъ максимы благоразумія, то хотя это для меня можетъ быть и очень выгодно, но все же вѣрнѣе, конечно, держаться ея. Но чтобы научиться всего яснѣе и безошибочнѣе отвѣчать на такой вопросъ: сообразно ли съ долгомъ ложное обѣщаніе,—я спрашиваю себя: доволенъ ли я тѣмъ, что моя максима (вывести себя изъ затрудненія путемъ ложнаго обѣщанія) имѣетъ значеніе всеобщаго закона, и могу ли я сказать себѣ: каждый можетъ давать ложное обѣщаніе, если онъ находится въ затруднительныхъ обстоятельствахъ, откуда онъ другимъ путемъ выйти не можетъ? Тогда я усматриваю, что хотя я и могу хотѣть обмана, но совсѣмъ не могу хотѣть всеобщаго закона для обмана; ибо при такихъ условіяхъ не возможно было бы даже никакое обѣщаніе, потому что напрасно было бы завѣрять другихъ въ моемъ желаніи относительно моихъ будущихъ дѣйствій; они не вѣрятъ такому завѣренію, или, еслибъ они сдѣлали это какъ нибудь поспѣшнымъ образомъ, то старались-бы отплатить мнѣ тою-же монетой; значитъ, максима моя, покасдѣлается она всеобщимъ закономъ, должна разрушить сама себя.

Поэтому ненужно мнѣ никакого особеннаго остроумія для того, чтобы знать,—что мнѣ должно дѣлать, чтобы мое желаніе было вполнѣ нравственнымъ. Неопытный въ отношеніи къ міровому теченію, неспособный обнять все совершающіеся случаи въ немъ,—я только спрашиваю себя: хочешь ли ты, чтобы твоя максима была всеобщимъ закономъ? Если нѣтъ, то она — никуда негодна и это совсѣмъ не потому, что изъ ней является тотъ или другой вредъ для тебя, но потому, что она, въ качествѣ принципа, не можетъ войти въ возможное всеобщее законодательство, а къ нему-то именно разумъ и внушаетъ мнѣ непосредственное уваженіе, о которомъ, правда, я не знаю сейчасъ,—на чемъ оно основывается, (что долженъ изслѣдовать философъ), однако понимаю по крайней мѣрѣ то, что оно есть оцѣнка достоинства, побѣждающаго всякое достоинство того, что достигается посредствомъ склонностей и что необходимость моихъ дѣйствій изъ чистаго уваженія къ практическому закону есть то, что составляетъ долгъ, которому каждый долженъ подчинять другія побужде-

нія, потому что онъ служитъ условіемъ въ себѣ доброй воли, достоинство которой превышаетъ все.

Такимъ образомъ въ нравственномъ познаніи здраваго человѣческаго разума мы достигаемъ до принципа его, котораго хотя онъ, конечно, не мыслитъ абстрактно во всеобщей формѣ, однако, дѣйствительно, всегда имѣетъ его въ виду и пользуется имъ какъ путеводною нитью въ своемъ обсужденіи. Здѣсь легко показать, какъ онъ, владѣя такимъ компасомъ, во всѣхъ встрѣчающихся случаяхъ правильно умѣетъ различать,—что хорошо, что-худо, что сообразно съ долгомъ, что противно долгу, если только онъ, какъ поступалъ Сократъ, не научаясь чему либо новому, устремитъ вниманіе на свой собственный принципъ; поэтому не нужно ни какой науки и никакой философіи, чтобы знать, что нужно дѣлать, чтобы быть честнымъ и добрымъ, даже мудрымъ и добродѣтельнымъ. Да это и напередъ уже можно предположить, что значеніе того, что нужно дѣлать, значитъ и познавать, вмѣняется въ обязанность каждому человѣку и есть дѣло всякаго, даже самаго обыкновеннаго человѣка. И все таки нельзя безъ удивленія смотрѣть на то, какъ далеко превосходитъ здѣсь практическая способность обсужденія теоретическую въ здравомъ человѣческомъ разсудкѣ. Въ послѣдней, если здравый разумъ отваживается уклониться отъ опытныхъ законовъ и воспріятій чувственныхъ, онъ попадаетъ въ чистую непостижимость и въ противорѣчіе съ самимъ собою, покрайней мѣрѣ въ хаосъ невѣрія, колебанія и мрака. Въ практической-же способности сила сужденія тогда только начинаетъ выражать свою пользу, когда здравый разсудокъ исключитъ изъ практическихъ законовъ всѣ чувственные импульсы. Онъ становится тогда даже утонченнымъ,—шиканируетъ ли онъ своею совѣстію, или другими притязаніями относительно того, что называется справедливымъ, или искренно опредѣляетъ достоинство дѣйствій, и,—что есть самое лучшее,—въ послѣднемъ случаѣ онъ можетъ вѣрно надѣяться найти истину, подобно

тому, какъ всегда надѣется на это философъ, даже почти вѣрнѣе въ этомъ отношеніи, чѣмъ послѣдній, потому что этотъ не имѣетъ другаго принципа, какъ тотъ; но посредствомъ множества постороннихъ, неотносящихся къ дѣлу соображеній, легко спутываетъ свое сужденіе и сбиваетъ съ истиннаго направленія. Слѣдовательно, нѣтъ пользы оставаться въ нравственныхъ вещахъ при обыкновенномъ сужденіи разума и въ крайнемъ случаѣ вносить сюда философію для того, чтобы представить систему нравовъ тѣмъ законченнѣе и понятнѣе, равно какъ представить правила ея болѣе удобными для употребленія (а еще болѣе для возраженій), а не для того, чтобы въ практическомъ отношеніи отклонить здравый человѣческій разсудокъ отъ его счастливой простоты и навести его посредствомъ философіи на новый путь изслѣдованія и изученія.

Что касается невинности, то это дѣло—прекрасное, только опять очень дурно то, что она незащищается и легко совращается. Вслѣдствіе этого мудрость, которая состоитъ скорѣе въ образѣ дѣйствія, чѣмъ въ знаніи, требуетъ науки—не для того, чтобы учиться ей, но чтобы доставить доступъ и прочность ея предписанію. Человѣкъ чувствуетъ въ себѣ сильный противовѣсъ всѣмъ велѣніямъ долга, которыя разумъ выставляетъ ему достойными уваженія въ его потребностяхъ и склонностяхъ, полное удовлетвореніе которымъ онъ называетъ именемъ счастія. Разумъ неотступно заповѣдуетъ свои предписанія, ничего не обѣщая при этомъ склонностямъ, значитъ, какъ бы съ пренебреженіемъ и униженіемъ этихъ бурныхъ и притомъ ничтожными кажущихся притязаній (которыя не уничтожаются никакою заповѣдію); а отсюда возникаетъ естественная діалектика, т. е. наклонность умствовать противъ такихъ строгихъ законовъ долга и сомнѣваться въ ихъ значеніи, по крайней мѣрѣ въ ихъ строгости и чистотѣ и, гдѣ возможно, сообразовать ихъ съ нашими желаніями и наклонностями, т. е. губить ихъ въ корнѣ и уничтожать все ихъ достоинство,—

что самый обыкновенный практическій разумъ въ концѣ концовъ не можетъ назвать добрымъ.

Такимъ образомъ, здравый человѣческій разумъ не вслѣдствіе какой нибудь потребности умозрѣнія, но изъ практическихъ основаній побуждается выйти изъ своей сферы и сдѣлать шагъ въ область практической философіи, чтобы здѣсь получить ознакомленіе и ясное руководство относительно источника своего принципа и правильнаго опредѣленія его въ борьбѣ съ максимами, основывающимися на потребностяхъ и склонностяхъ; этимъ самымъ онъ освобождается отъ затрудненія вслѣдствіе двусмысленныхъ притязаній, чтобы этою двусмысленностію, въ которую онъ легко впадаетъ, не уничтожить всѣ нравственныя основоположенія. Поэтому въ практическій здравый разумъ также вкрадывается незамѣтно діалектика, которая нудитъ его искать помощи въ философіи, какъ это встрѣчалось съ нимъ въ теоретическомъ употребленіи и первый поэтому настолько же, насколько и второй, находятъ себѣ успокоеніе не въ чемъ либо иномъ, какъ въ законченной критикѣ нашего разума.

ВТОРОЙ ОТДѢЛЪ.

ПЕРЕХОДЪ

отъ популярной нравственной міровой мудрости къ метафизикѣ нравовъ.

Если мы до сихъ поръ извлекали наше понятіе о долгѣ изъ обыкновеннаго употребленія нашего практическаго разума, то отсюда ни какъ нельзя заключать, что мы разсматривали его, какъ опытное понятіе. Скорѣе, если мы обратимъ вниманіе на опытъ относительно образа дѣйствій людей, встрѣчаемъ частыя и, какъ мы думаемъ, справедливыя жалобы на то, что нельзя доказать вѣрными примѣрами намѣреніе дѣйствовать изъ долга, что хотя и совершается нѣчто сообразное съ тѣмъ, что повелѣваетъ долгъ, однако всегда еще остается сомнительнымъ,—совершается ли это только изъ долга и имѣетъ ли онъ по этому нравственное достоинство. Оттого во всѣ времена были философы, которые безусловно отрицали дѣйствительность такого намѣренія въ человѣческихъ дѣйствіяхъ и все приписывали болѣе или менѣе утонченному самолюбію, не сомнѣваясь однако вслѣдствіе этого въ правильности понятія о нравственности; скорѣе съ внутреннимъ сожалѣніемъ говорили они о дряхлости и порочности природы человѣческой, которая, хотя и достаточно благородна къ тому, чтобы сдѣлать идею своихъ предписаній достойною уваженія, однако въ тоже время и достаточно слаба, чтобы исполнять ихъ; а разумъ,

долженствующій быть для ней законодателемъ, служитъ лишь къ тому, чтобы заботиться объ интересѣ склонностей въ ихъ согласіи другъ съ другомъ.

Въ самомъ дѣлѣ, совершенно невозможно составить путемъ опыта хоть какой нибудь случай съ такою достовѣрностію, ибо максима дѣйствій, сообразныхъ съ долгомъ, покоится на нравственныхъ основаніяхъ и на представленіи своего долга. Впрочемъ бываетъ иногда и такъ, что при глубокомъ самоизслѣдованіи мы ничего не находимъ такого, что, внѣ нравственныхъ основаній долга, было бы достаточно сильно, чтобы побудить насъ къ тому или другому доброму дѣйствію и къ такому великому пожертвованію; но отсюда нельзя еще заключать съ достовѣрностію, что, дѣйствительно, настоящею опредѣляющею причиною воли не было никакого тайнаго побужденія къ самолюбію подъ призракомъ этой идеи; поэтому мы льстимъ себя благородными, ложно-присвоенными побужденіями, а на самомъ дѣлѣ эти тайныя побужденія никогда не могутъ укрыться отъ строжайшаго изслѣдованія, потому что, когда заходитъ рѣчь о нравственномъ достоинствѣ, то она касается не дѣйствій, которыя мы видимъ, но этихъ внутреннихъ принциповъ ихъ, которыхъ мы невидимъ.

И тѣмъ, которые осмѣиваютъ всякую нравственность, какъ простое мечтательство человѣческаго воображенія, нельзя дать болѣе желаемой заслуги, какъ согласиться съ ними въ томъ, что понятія долга должны извлекаться единственно изъ опыта; тогда получатъ они здѣсь вѣрный тріумфъ. Я хочу допустить изъ человѣколюбія, что еще большая часть нашихъ дѣйствій—сообразна съ долгомъ; но если приблизиться къ ихъ внутренней сторонѣ, то всегда можно натолкнуться на наше «Я», которое просвѣчиваетъ всюду, на чемъ, а не на строгомъ велѣніи долга, требующемъ постояннаго самоотверженія, основывается ихъ намѣреніе. Не нужно также быть врагомъ добродѣтели, но только хладнокровнымъ наблюдателемъ, свое искреннее желаніе считающемъ за благо, а не дѣйствительность

его, чтобы (особенно съ возрастомъ лѣтъ и частію опытомъ изощренной, частію чрезъ наблюденіе окрѣпшей силы сужденія) усомниться въ извѣстный моментъ: существуетъ-ли, въ самомъ дѣлѣ, въ мірѣ какая-нибудь истинная добродѣтель. И здѣсь ничто не можетъ оградить насъ отъ полнаго уклоненія отъ нашей идеи долга и поддержать, лежащее въ душѣ, истинное уваженіе къ закону его, какъ ясное убѣжденіе въ томъ, что, хотя и не было никогда дѣйствій, возникавшихъ изъ такого чистаго источника, однако здѣсь совсѣмъ не можетъ быть и рѣчи о томъ,—совершается-ли то или это, но о томъ, что разумъ самъ по себѣ, и не зависимо отъ всѣхъ явленій, повелѣваетъ, что должно совершиться; значитъ, такія дѣйствія, которымъ міръ до сихъ поръ не представилъ еще ни одного примѣра, въ возможности которыхъ можно даже сомнѣваться, разумъ все-таки неотступно повелѣваетъ и хотя бы до сего времени не было, напримѣръ, ни одного честнаго друга, тѣмъ не менѣе истинная честность въ дружбѣ можетъ быть требуема отъ каждаго человѣка, ибо долгъ, какъ долгъ вообще, прежде всякаго опыта, коренится въ идеѣ разума, опредѣляющаго волю à priori.

Если допустить при этомъ, что въ понятіи о нравственности нельзя оспаривать всю истину ея и отношеніе къ какому нибудь возможному объекту, то нельзя и спорить о томъ, что законъ ея имѣетъ такое широкое значеніе, что долженъ относиться не только къ человѣку, но и ковсѣмъ разумнымъ существамъ вообще, не только подъ случайными условіями и подъ различными исключеніями, но безусловно-необходимо; тогда становится ясно, что никакой опытъ не можетъ дать повода заключать даже къ возможности такихъ аподиктическихъ законовъ. Ибо какое право, въ самомъ дѣлѣ, имѣемъ мы безусловно уважать то, что имѣетъ значеніе для человѣчества только подъ случайными условіями, какъ всеобщее предписаніе для каждой разумной природы и какъ возможно законы опредѣленія нашей воли считать законами опредѣленія воли ра-

зумныхъ существъ вообще какъ таковыхъ, и считать только принадлежащими намъ, еслибъ оба они были чисто-эмпирическими и не имѣли бы своего происхожденія изъ à priori чистаго практическаго разума.

И нравственность можно объяснять не хуже, какъ если бы захотѣть заимствовать ее изъ примѣровъ. Но каждый примѣръ, изображающій мнѣ ее, долженъ быть обсуждаемъ прежде всего по принципамъ нравственности, достоинъ-ли онъ быть первоначальнымъ примѣромъ, т. е. образцомъ, но онъ никакъ не можетъ дать понятіе о ней. Даже Праведникъ Евангельскій долженъ быть сравниваемъ прежде съ нашимъ идеаломъ нравственнаго совершенства, чѣмъ познать его таковымъ. И Онъ Самъ сказалъ о себѣ: что называете вы меня (котораго вы видите) благимъ, никто не благъ (первообразъ блага) кромѣ единаго Бога (котораго вы не видите). Откуда же мы имѣемъ понятіе о Богѣ, какъ о высшемъ благѣ?—Только изъ идеи, которую разумъ составляетъ о нравственномъ совершенствѣ и нераздѣльно связываетъ съ понятіемъ свободной воли. Подражаніе вовсе не имѣетъ мѣста въ нравственномъ отношеніи и примѣры служатъ только къ поощренію, т. е. они полагаютъ внѣ сомнѣнія возможность того, что повелѣваетъ законъ; они дѣлаютъ то, что гораздо нагляднѣе и всестороннее выражаетъ практическое правило, но никогда не имѣютъ права устранять его истинный оригиналъ, коренящійся въ разумѣ и сообразоваться съ примѣрами.

Если нѣтъ истиннаго верховнаго основоположенія нравственности, которое не должно покоиться только на чистомъ разумѣ не зависимо отъ всякаго опыта, то, я думаю, не нужно и спрашивать о томъ,—хорошо-ли эти понятія, по скольку они съ, принадлежащими къ нимъ, принципами утверждаются à priori, излагать in abstracto, насколько познаніе различается отъ обыкновеннаго и называется философскимъ. Но въ наше время это пока необходимо. Такъ, если собрать мнѣнія относительно того,—предпочесть-ли чистое, отъ всего эмпирическаго

обособленное, разумное познаніе, значитъ и метафизику нравовъ, или популярную практическую философію,—то видно будетъ; на какую сторону склонится перевѣсъ.

Такое низхожденіе до народныхъ понятій, разумѣется, очень похвально, если предварительно сдѣлано было возвышеніе до принциповъ чистаго разума и достигнуто было полное удовлетвореніе;—это значило бы основать сперва ученіе о нравахъ на метафизикѣ, а потомъ, когда оно твердо обосновано, дать доступъ ему чрезъ популярность. Но въ высшей степени уже нелѣпо уклоняться отъ этого въ первомъ изслѣдованіи, къ чему относится вся правильность основоположеній. Не говоря уже о томъ, что такое поведеніе никогда не можетъ имѣть притязанія на весьма рѣдкую заслугу истинной философской популярности, ибо нѣтъ никакого искусства быть общепонятнымъ, если отречься при этомъ отъ всякаго основательнаго знанія,— оно выражаетъ отвратительную смѣсь нагроможденныхъ другъ на друга наблюденій и неосмысленныхъ принциповъ, гдѣ умы глупые находятъ себѣ удовольствіе, потому что тутъ есть еще нѣчто такое, что пригодно для вседневной болтовни, но гдѣ люди понимающіе чувствуютъ заблужденіе и съ недовольствомъ отворачиваются, не будучи однако въ состояніи помочь себѣ; а философы, всесторонне разсматривающіе такой обманъ, мало встрѣчаютъ себѣ вниманія, если они отрѣшатся на нѣкоторое время отъ этой кажущейся популярности, чтобы, по справедливости, сдѣлаться популярными согласно пріобрѣтенному опредѣленному знанію.

Если только разсмотрѣть изслѣдованія о нравственности по каждому любому вкусу, тогда-то особенное опредѣленіе человѣческой природы (а имѣстѣ съ нею и идея разумной природы вообще), то совершенство, то блаженство, здѣсь нравственное чувство, тамъ страхъ предъ Богомъ,—изъ этого что нибудь, изъ того еще что-нибудь,—встрѣтятся въ удивительномъ смѣшеніи, такъ что нельзя и спрашивать,—искать ли принциповъ нравственности въ познаніи человѣческой природы (которую мы

можемъ заимствовать только изъ опыта), а если этого нельзя, если послѣдніе совершенно à priori, свободные отъ всего опытнаго, находятся исключительно въ чистыхъ разумныхъ понятіяхъ и не находятся гдѣ либо въ другомъ мѣстѣ, ни даже въ самыхъ малыхъ размѣрахъ,—рѣшиться лучше совсѣмъ отдѣлить это изслѣдованіе, какъ чистую практическую міровую мудрость, или (если можно назвать такимъ громкимъ именемъ) какъ Метафизику нравовъ *) для того, чтобы привести ее только къ ея полной законченности и успокоить публику, требующую популярности, до окончанія этого предпріятія.

Но такая, совершенно изолированная, метафизика нравовъ, которая не смѣшивается ни съ антропологіей, ни съ теологіей, ни съ физикой, или гиперфизикой, а еще менѣе съ скрытыми качествами (которыя можно назвать гипофизическими) есть не только необходимый субстратъ всякаго теоретическаго строго опредѣленнаго познанія долга, но вмѣстѣ и дезидератъ высшей важности для дѣйствительнаго довершенія его предписаній. Ибо чистое, и не смѣшанное ни съ какимъ чуждымъ элементомъ эмпирическихъ побужденій, представленіе долга и вообще нравственнаго закона оказываетъ только путемъ разума (который здѣсь впервые усматриваетъ, что онъ самъ по себѣ можетъ быть практическимъ) такое сильное вліяніе на человѣческое сердце, какъ и всѣ другія побужденія *),

---

*) Если угодно, можно отличать (подобно тому, какъ чистая математика отличается отъ прикладной, чистая логика отъ прикладной логики), и чистую философію нравовъ (метафизику) отъ прикладной (именно къ человѣческой природѣ). Вслѣдствіе такого наименованія и нужно помнить, что нравственные принципы не покоятся на свойствахъ человѣческой природы, но должны существовать для себя à priori, а изъ нихъ должны быть выводимы практическія правила для каждой разумной природы, значитъ и человѣческой.

*) У меня есть письмо отъ уважаемаго Зульцера, въ которомъ онъ спрашиваетъ меня,—гдѣ причина тому, что ученія добродѣтели въ той мѣрѣ, въ какой они убѣдительны для разума, въ такой мало ихъ выполняютъ. Отвѣтъ мой вслѣдствіе подготовки къ нему, чтобы представить его въ законченности, запоздалъ. Но нѣтъ другаго объясненія, развѣ то, что сами учители не очищаютъ своихъ поня-

и которыя можно вызвать изъ эмпирической области, такъ что въ сознаніи своего достоинства оно презираетъ послѣднія и мало по малу можетъ управлять ими; на мѣсто его смѣшанное нравственное ученіе, состоящее изъ побужденій чувствъ и склонностей и вмѣстѣ изъ разумныхъ понятій, должно колебать сердце между побудительными причинами, которыя нельзя подвести ни подъ какой принципъ, которыя только случайнымъ образомъ ведутъ къ добру, а всего чаще къ злу.

Изъ сказаннаго ясно, что всѣ нравственныя понятія имѣютъ свое мѣсто и происхожд[illegible]вершенно à priori въ разумѣ, — и на столько же въ [illegible] обыкновенномъ человѣческомъ разумѣ, на сколько [illegible] высшей степени теоретическомъ,—что они не могутъ быть отвлекаемы отъ эмпирическихъ и потому чисто случайныхъ познаній, что въ этой чистотѣ ихъ происхожденія заключается также и достоинство ихъ служить намъ высшими практическими принципами, что всякій разъ, когда присоединяется сюда эмпирическое, они лишаются своего настоящаго вліянія и неограниченнаго достоинства дѣйствій, что этого нетолько требуетъ великая необходимость въ теоретическомъ отношеніи, когда дѣло касается умозрѣнія, но это—дѣло великой практической важности, чтобы извлекать ихъ понятія и законы изъ чистаго разума, излагать чистыми и несмѣшанными, даже опредѣлять объемъ всего этого практическаго или чистаго разумнаго познанія,

---

тій и, желая ихъ сдѣлать хорошими тѣмъ, что склоняютъ побужденія къ нравственно-доброму для того, чтобы сдѣлать сильное лекарство, они портятъ ихъ. Такъ обыкновенное наблюденіе показываетъ, что если представить поступокъ честности, какъ онъ, независимо отъ всякаго отношенія къ какой либо прибыли въ томъ, или другомъ мірѣ, совершается съ непоколебимой душой даже подъ сильными искушеніями нужды, или приманокъ, то оно затемняетъ и далеко оставляетъ за собой всякое таковое дѣйствіе, которое всего наименѣе возбуждено постороннимъ побужденіемъ,—возвышаетъ душу и возбуждаетъ желаніе дѣйствовать именно такимъ образомъ. Даже дѣти въ среднемъ возрастѣ чувствуютъ таковое впечатлѣніе и никогда не слѣдуетъ представлять имъ обязанности иначе.

т. е. всю способность чистаго практическаго разума. И здѣсь совсѣмъ нѣтъ необходимости ставить принципы въ зависимости отъ особенной природы человѣческаго разума, какъ позволяетъ себѣ это философія теоретическая, но вслѣдствіе того, что нравственные законы имѣютъ значеніе для каждаго разумнаго существа вообще, нужно выводить ихъ уже изъ всеобщаго понятія разумнаго существа вообще и такимъ образомъ всякую нравственность, требующую для своего примѣненія къ людямъ антропологіи, прежде всего, независимо отъ этой послѣдней, изложить въ [illegible]конченности какъ чистую философію, т. е. какъ метафизик[illegible] сознавая, что, необладая ею, тщетно было бы—я не [illegible]рить, —строго опредѣлять теоретическимъ обсужденіемъ нравственную сторону долга во всемъ что есть сообразно съ долгомъ, но даже въ обыкновенномъ и практическомъ употребленіи, особенно въ нравственномъ изслѣдованіи, невозможно обосновывать нравы на ихъ принципахъ и тѣмъ возбуждать чистыя нравственныя настроенія и жертвовать сердцемъ для высшаго міроваго блага.

Но чтобы сдѣлать въ этомъ изслѣдованіи естественный переходъ не только отъ обыкновеннаго нравственнаго обсужденія къ философскому, но отъ популярной философіи, которая не движется иначе, какъ ощупью при посредствѣ примѣровъ, перейти къ метафизикѣ (которая не удерживается ни чѣмъ эмпирическимъ, и, такъ какъ она должна измѣрить все содержаніе разумнаго познанія этого рода, онадоходитъ всегда до идей, гдѣ всѣ примѣры оставляютъ насъ), мы должны изслѣдовать и ясно изложить практическую способность разума отъ всеобщихъ опредѣляющихъ ея правилъ до того пункта, гдѣ возникаетъ изъ нея понятіе долга.



Каждая вещь природы дѣйствуетъ по законамъ. Только разумное существо имѣетъ способность дѣйствовать согласно представленію закона, т. е. по принципамъ, — другими словами, оно имѣетъ волю. Такъ какъ для выведенія дѣйствій изъ законовъ требуется разумъ, то воля есть ни что иное, какъ

практическій разумъ. Если разумъ опредѣляетъ волю безъ остатка, то дѣйствія таковой воли, познаваемыя въ качествѣ объективно-необходимыхъ, суть вмѣстѣ и субъективно необходимы, т. е. воля есть способность избирать только то, что разумъ, независимо отъ склонностей, познаетъ какъ практически необходимое, т. е., какъ добро. Но если разумъ для себя только опредѣляетъ волю недостаточно, а она подчинена при томъ субъективнымъ условіямъ (нѣкоторымъ побужденіямъ), однимъ словомъ, если воля въ себѣ не вполнѣ согласуется съ разумомъ, (какъ это и дѣйствительно бываетъ между людьми), то суть дѣйствія, познаваемыя объектив[illegible]въ качествѣ необходимыхъ, субъективно случайны и опре[illegible]ніе такой воли, сообразно съ объективными законами, есть принужденіе, т. е. отношеніе объективныхъ законовъ къ несовершенно доброй волѣ представляетсякакъ опредѣленіе воли разумнаго существа посредствомъ основаній разума, но которымъ воля по своей природѣ подчиняется не необходимо.

Представленіе объективнаго принципа, поскольку онъ обязателенъ для воли, называется велѣніемъ (разума), и форма повелѣнія называется императивомъ.

Всѣ императивы выражаютоя чрезъ «должно» и этимъ они означаютъ отношеніе объективнаго закона разума къ волѣ, которая по своему субъективному свойству не опредѣляется имъ необходимо (принужденіе). Они гласятъ, что хорошо дѣлать или не дѣлать что либо, но они говорятъ это такой волѣ, которая не всегда дѣлаетъ что нибудь потому что ей представляется, что дѣлать это—хорошо. Но практически добрымъ бываетъ только то, что опредѣляетъ волю посредствомъ представленій разума, значитъ, не изъ субъективныхъ причинъ, но объективно, т. е. изъ основаній, имѣющихъ значеніе для каждаго разумнаго существа какъ такого. Оно будетъ отличаться отъ пріятнаго, какъ такого, которое оказываетъ вліяніе на волю только посредствомъ ощущенія изъ чисто субъективныхъ причинъ и имѣющихъ

свой смыслъ для того или этого, а не какъ принципъ разума, имѣющій значеніе для каждаго вообще *).

Поэтому совершенно—добрая воля также подчиняется объективнымъ законамъ (блага), но отсюда нельзя еще представлять ее какъ бы вынужденною къ закономѣрнымъ дѣйствіямъ, ибо она сама по своему субъективному свойству можетъ быть опредѣляема только представленіемъ блага. Отъ того для божественной и вообще для святой воли никакіе императивы значенія не имѣютъ; долгъ стоитъ тутъ не на своемъ мѣстѣ; ибо хотѣніе само собою уже необходимо согласуется съ закономъ. Слѣдовательно, императивы суть только формулы; они выражаютъ отношеніе объективныхъ законовъ хотѣнія вообще къ субъективному несовершенству воли того или другаго разумнаго существа, напримѣръ, воли человѣческой.

Всѣ императивы повелѣваютъ или гипотетически или категорически. Первые представляютъ практическую необходимость возможнаго дѣйствія въ качествѣ средства къ достиженію чего нибудь другаго, чего достигнуть желательно (или чего желать возможно). Категорическимъ императивомъ называется такой, который представляетъ дѣйствіе какъ бы ради

*) Зависимость способности желательной отъ ощущеній называется склонностью и поэтому означаетъ всегда потребность. Но зависимость случайно опредѣляемой воли отъ принциповъ разума называется интересомъ. Поэтому онъ имѣетъ мѣсто лишь при зависимой волѣ, которая не всегда сообразуется съ разумомъ; въ божественной волѣ никакой интересъ немыслимъ. Но и человѣческая воля можетъ почерпать откуда нибудь интересъ, не дѣйствуя изъ интереса. Первый означаетъ практическій интересъ въ дѣйствіи, второй патологическій интересъ въ предметахъ дѣйствія. Первый указываетъ только на зависимость воли отъ принциповъ разума въ немъ самомъ, второй отъ принциповъ его въ отношеніи къ склонностимъ, такъ какъ собственно разумъ только даетъ практическое правило,—какимъ образомъ возможно уклониться отъ потребности склонностей. Въ первомъ случаѣ меня интересуетъ дѣйствіе, во второмъ—предметъ дѣйствія (на сколько онъ мнѣ нравится). Въ первомъ отдѣлѣ мы видѣли, что при дѣйствіи изъ долга должно обращать вниманіе не на интересъ въ предметахъ, но на интересъ въ дѣйствіи и на его принципъ въ разумѣ (законъ).

его самаго, безъ отношенія къ другой цѣли, въ качествѣ объективно-необходимаго.

Такъ какъ каждый практическій законъ представляетъ возможное дѣйствіе какъ доброе и потому для субъекта, разумомъ практически опредѣляемаго, какъ необходимое, то всѣ императивы суть формы опредѣленія дѣйствія, которое необходимо есть по принципу доброй воли. Но если дѣйствіе бываетъ добрымъ только для чего либо другаго, какъ средство, тогда императивъ называется гипотетическимъ; если оно будетъ представляться добрымъ въ себѣ, значитъ, какъ необходимое для воли, согласной съ разумомъ въ себѣ, какъ принципъ ея, тогда онъ бываетъ категорическимъ.

Поэтому императивъ гласитъ: какое возможное чрезъ меня дѣйствіе было бы добрымъ и поставляетъ практическое правило въ отношеніе къ волѣ, которая не совершаетъ добраго дѣйствія частію потому, что субъектъ не всегда знаетъ, что оно—хорошо, частію и потому, что, еслибъ онъ и зналъ это, максимы его всетаки могутъ противорѣчить объективнымъ принципамъ практическаго разума.

Поэтому гипотетическій императивъ гласитъ лишь о томъ, что дѣйствіе хорошо для какого нибудь намѣренія возможнаго или дѣйствительнаго. Въ первомъ случаѣ онъ бываетъ проблемматическимъ, въ второмъ ассерторически-практическимъ принципомъ. Категорическій императивъ, указывающій на дѣйствіе безъ отношенія къ какому нибудь намѣренію, т. е. также безъ отношенія къ какой либо иной цѣли въ себѣ, какъ на объективно-необходимое, имѣетъ значеніе аподиктически—практическаго принципа.

Можно представлять себѣ то, что только возможно по силамъ какого нибудь разумнаго существа и для какой нибудь воли, въ качествѣ возможнаго намѣренія, а отъ этого самаго принциповъ дѣйствія, по скольку они представляются необходимыми для достиженія возможнаго намѣренія, — въ самомъ

дѣлѣ, безконечно много. Всѣ науки имѣютъ какую нибудь практическую часть, состоящую изъ задачъ относительно возможности для насъ какой либо цѣли и изъ императивовъ,— какимъ образомъ возможно достигнуть ея. Поэтому ихъ можно назвать вообще императивами ловкости. Разумна ли и хороша ли цѣль,—о томъ тутъ рѣчи нѣтъ, но только о томъ, что должно дѣлать, чтобы достигнуть ея. Предписанія для врача, состоящія въ томъ, чтобы основательнымъ образомъ вылѣчить своего пацiента и для отравителя, чтобы вѣрнымъ способомъ умертвить его, по столько же имѣютъ одинаковое достоинство, по скольку то и другое служитъ къ тому, чтобы въ совершенствѣ выполнить свое намѣреніе. Такъ какъ въ ранней юности неизвѣстно бываетъ, съ какими цѣлями въ жизни придется намъ встрѣтиться, то родители особенно стараются правильно обучить своихъ дѣтей различнымъ образомъ и заботятся о ловкости въ употребленіи средствъ для всякой любой цѣли; и хотя они никому не могутъ опредѣлить, можетъ ли она, дѣйствительно, быть когда нибудь въ будущемъ намѣреніи ихъ питомца, однако возможно всетаки, что онъ когда нибудь можетъ имѣть его; и эта забота до такой степени бываетъ велика, что они, обыкновенно, гнушаются развивать въ нихъ и исправлять сужденіе о достоинствѣ вещей, которыя они поставляютъ себѣ какъ бы цѣлію.

Тѣмъ не менѣе есть цѣль, которая предполагается дѣйствительною во всѣхъ разумныхъ существахъ (насколько къ нимъ относятся императивы, именно какъ къ зависимымъ существамъ), слѣдовательно, есть и намѣреніе, которое они не только какъ бы имѣютъ, но о которомъ съ достовѣрностію можно предположить, что они всѣ вообще имѣютъ его по природной необходимости; это есть намѣреніе, касающееся счастія. Гипотетическій императивъ, представляющій практическую необходимость дѣйствія, какъ средство для достиженія счастія, есть ассерторическій. Не слѣдуетъ только говорить о немъ, какъ о необходимомъ для сомнительнаго, чисто-возмож-

наго намѣренія, но для такого лишь намѣренія, которое предполагается съ достовѣрностію и à priori въ каждомъ человѣкѣ, потому что оно принадлежитъ къ существу его. Впрочемъ умѣлость въ выборѣ средствъ для своего собственнаго благосостоянія называется иногда благоразуміемъ*) въ тѣсномъ смыслѣ. Поэтому императивъ, относящійся къ выбору средствъ для личнаго счастія, т. е. предписаніе благоразумія всегда бываетъ гипотетическимъ; дѣйствіе повелѣвается не просто, но только какъ средство для другаго намѣренія.

Наконецъ есть и такой императивъ, который, неполагая въ основу что либо другое въ качествѣ условія посредствомъ извѣстнаго поведенія для достиженія намѣренія, повелѣваетъ это поведеніе непосредственно. Таковъ—императивъ категорическій. Онъ не касается содержанія дѣйствія и того, что слѣдуетъ изъ него, но только формы и принципа,—откуда она слѣдуетъ и существенное благо его состоитъ въ настроеніи,—будетъ ли это слѣдствіемъ, котораго онъ ожидаетъ. Этотъ императивъ называется императивомъ нравственности.

Желаніе по этимъ троякимъ принципамъ ясно различается также неодинаковостію принужденія воли. Но, чтобы и это сдѣлать замѣтнымъ, мнѣ кажется, что ихъ всего лучше можно было бы отмѣтить въ ихъ порядкѣ, если сказать такъ: они будутъ или правилами ловкости или внушеніями благоразумія, или повелѣніями (законами) нравственности. Только законъ заключаетъ въ себѣ понятіе безусловной, объективной и, слѣдовательно, имѣющей всеобщее значеніе, необходимости и

*) Слово „благоразуміе“ принимается въ двоякомъ смыслѣ, — въ первомъ оно имѣетъ названіе міроваго благоразумія, во второмъ частнаго благоразумія. Первое есть уменье человѣка оказывать вліяніе на другихъ, второе, чтобы пользоваться имъ для своихъ намѣреній. Второе есть способность соединять всѣ эти намѣренія для своей собственной продолжительной пользы. Послѣднее же собственно есть такое благоразуміе, къ которому относится даже достоинство перваго и кто уменъ въ первомъ видѣ, а не во второмъ, о томъ можно сказать: онъ осмотрителенъ и разсудителенъ, но въ цѣломъ онъ еще неблагоразуменъ.

повелѣнія суть законы, которымъ должно подчиняться, т. е. оказывать повиновеніе даже вопреки всѣмъ склонностямъ. Правда, внушеніе содержитъ въ себѣ также необходимость, но она можетъ имѣть значеніе только подъ субъективно-случайнымъ условіемъ, именно,—относитъ ли тотъ или другой человѣкъ то или это къ своему счастію; напротивъ, категорическій императивъ не ограничивается никакимъ условіемъ и какъ абсолютный, хотя практически-необходимый, можетъ назваться повелѣніемъ въ собственномъ смыслѣ слова. Первые императивы можно назвать также техническими (принадлежащими къ искуству), вторые—прагматическими *) (къ благосостоянію), третьи—нравственными (относящіеся къ свободному поведенію вообще, т. е. къ нравамъ).

Но является вопросъ: какимъ образомъ возможны всѣ эти императивы?—Этотъ вопросъ не требуетъ знанія того,—какимъ образомъ можетъ быть мыслимо выполненіе дѣйствія, которое повелѣваетъ императивъ, но только какъ слѣдуетъ мыслить принужденіе воли, какое выражаетъ императивъ въ задачѣ. Какимъ образомъ возможенъ императивъ ловкости,—это не требуетъ никакого особеннаго объясненія. Кто желаетъ цѣли, тотъ желаетъ (поскольку разумъ имѣетъ рѣшающее вліяніе на его дѣйствія) и необходимыхъ для этого средствъ, находящихся въ его власти. Это положеніе, что касается желанія, есть аналитическое, ибо въ желаніи объекта, какъ моего дѣйствія, мыслится уже причинность моя, какъ дѣйствующей причины, т. е. употребленіе средствъ, и императивъ понятіе необходимыхъ для этой цѣли дѣйствій извлекаетъ уже изъ понятія желанія этой цѣли (а что касается опредѣленія средствъ для предначертаннаго

*) Мнѣ кажется, что настоящее значеніе слова «прагматическій» всего точнѣе можетъ быть опредѣлено такъ: прагматическими называются такія санкціи, которыя вытекаютъ не изъ правъ государства, въ качествѣ необходимыхъ законовъ, но изъ заботы о всеобщемъ благосостояніи. Прагматически излагается исторія, когда она поступаетъ благоразумно, т. е. научаетъ міръ, какъ лучше заботиться о своей пользѣ, или по крайней мѣрѣ такъ же хорошо, какъ древній міръ.

намѣренія, то сюда, конечно, относятся синтетическія положенія, но такія, которыя касаются не основанія, акта воли, но объекта, чтобы осуществить его). Для того, чтобы по вѣрному принципу раздѣлить линію на двѣ равныя части, я долженъ провести изъ концовъ ея двѣ дуги;—этому учитъ математика, конечно, только посредствомъ синтетическихъ положеній; но если я знаю, что посредствомъ такой-то дѣятельности лишь можетъ возникнуть мысленное дѣйствіе, если я хочу дѣйствія въ законченности, хочу и дѣятельности, для него потребной,—то таковое положеніе есть аналитическое; ибо представлять нѣчто, какъ извѣстнымъ образомъ чрезъ меня возможное дѣйствіе и себя, какъ такимъ же образомъ дѣйствующее относительное его,—совершенно все равно.

Императивы благоразумія, если бы только не трудно было дать опредѣленное понятіе о счастіи, совершенно согласовались-бы съ императивами ловкости и были-бы также аналитическими. Тогда это означало бы здѣсь то-же, что и тамъ, именно: кто желаетъ цѣли, тотъ желаетъ (необходимо сообразно съ разумомъ) и средствъ, какія находятся для ней въ его власти. Только, къ сожалѣнію, понятіе счастія до такой степени есть неопредѣленное понятіе, что хотя каждый и желаетъ достигнуть его, однако никогда не можетъ опредѣлить и, согласно съ собою самимъ, сказать, чего собственно онъ желаетъ и хочетъ. Причина этому та, что всѣ элементы, принадлежащіе къ понятію счастія, вообще суть эмпирическіе, т. е. должны быть извлекаемы изъ опыта, но что для идеи счастія, всетаки, въ моемъ настоящемъ и каждомъ будущемъ состояніи требуется абсолютное цѣлое, maximum благосостоянія. Невозможно, чтобы самое разумное и вмѣстѣ самое сильное, но тѣмъ не менѣе конечное существо могло бы составить себѣ опредѣленное понятіе о томъ, чего собственно оно желаетъ здѣсь. Желаетъ ли оно богатства, — сколько бы заботы, зависти и преслѣдованія онъ не навлекъ бы на себя чрезъ это. Желаетъ ли оно познанія и проницательности, — можетъ быть, это изощряетъ

только зрѣніе, чтобы показать ему въ болѣе ужасныхъ чертахъ то несчастіе, которое теперь пока скрыто отъ него и котораго, однако, избѣжать нельзя, — или навязать его желаніямъ, которыхъ у него достаточно, еще больше потребностей. Желаетъ ли оно долгой жизни, — но кто согласится съ тѣмъ, что она не будетъ большимъ для него бѣдствіемъ? Желаетъ ли оно по крайней мѣрѣ здоровья, какъ бы часто не удерживала слабость тѣла отъ необузданности, чтобы получить здѣсь безконечное здоровье и т. д. Коротко, онъ не въ силахъ опредѣлить по какому либо основанію и съ полною достовѣрностію, что сдѣлаетъ его истинно счастливымъ, ибо для этого потребовалось бы всевѣденіе. Поэтому нельзя дѣйствовать по опредѣленнымъ принципамъ, чтобы быть счастливымъ, но только по эмпирическимъ предписаніямъ, напр. діэты, бережливости, учтивости, скромности и т. д., о которыхъ учитъ опытъ, что они всего чаще содѣйствуютъ благодѣнствію въ жизни. Отсюда слѣдуетъ, что императивы благоразумія, говоря строго, совсѣмъ не повелѣваютъ, т. е. не могутъ представлять дѣйствій объективно въ качествѣ практически-необходимыхъ, что они считаются скорѣе совѣтами (consilia), чѣмъ велѣніями (praecepta) разума, что задача вѣрно и всесторонне опредѣлить, какое дѣйствіе содѣйствуетъ счастію разумнаго существа, совершенно не разрѣшима; значитъ, никакой императивъ относительно его невозможенъ, который бы въ строгомъ смыслѣ повелѣвалъ совершать то, что дѣлаетъ счастливымъ, ибо счастіе не есть идеалъ разума, но идеалъ силы воображенія, а это покоится только на эмпирическихъ основаніяхъ, отъ которыхъ напрасно ожидать, что они должны опредѣлять дѣйствіе, посредствомъ чего на самомъ дѣлѣ достигается полнота безконечнаго ряда слѣдствій. Между тѣмъ, этотъ императивъ благоразумія, если допустить, что даны вѣрныя средства къ счастію, есть аналитически-практическое положеніе; онъ отличается отъ императива ловкости тѣмъ, что въ этомъ цѣль только—возможна, а въ томъ

она дана; но такъ какъ тотъ и другой повелѣваютъ только средства къ тому, о чемъ предполагается, что оно желается какъ цѣль, то императивъ, повелѣвающій желаніе средствъ тому, кто желаетъ цѣли, въ обоихъ случаяхъ есть аналитическій. Слѣдовательно, и не оказывается никакой трудности относительно возможности такого императива.

Напротивъ, какимъ образомъ возможенъ императивъ нравственности, это, безъ сомнѣнія, есть единственный, требующій разрѣшенія, вопросъ, ибо онъ не есть гипотетическій, и поэтому объективно-представляемая необходимось не опирается тутъ ни на какое предположеніе, какъ это было при гипотетическихъ императивахъ. Только не слѣдуетъ при этомъ опускать изъ вниманія то, что никакимъ примѣромъ, т. е. эмпирически, нельзя доказать, существуетъ-ли такой императивъ всюду, но заботиться только, чтобы всѣ, кажущіеся категорическими, не могли-бы сдѣлаться какъ нибудь гипотетическими. Напр., если сказать: ты не долженъ ничего обѣщать ложно, и если допустить, что необходимость этого запрещенія не есть простое предписаніе для избѣжанія какого либо другаго несчастія, такъ что оно означало бы: ты не долженъ обѣщать ложно, дабы не потерять довѣрія къ себѣ, когда это раскроется, но дѣйствіе подобнаго рода само по себѣ разсматривается здѣсь, какъ злое, стало быть, императивъ запрещенія будетъ категорическимъ: то никакимъ примѣромъ всетаки доказать нельзя съ достовѣрностію, что воля здѣсь опредѣляется, независимо отъ всѣхъ чуждыхъ побужденій, только чрезъ законъ, хотя это и кажется такъ; ибо всегда возможно, что на волю тайно можетъ оказывать вліяніе боязнь предъ стыдомъ, а можетъ быть, и мрачная забота о другихъ опасностяхъ. Кто можетъ опытомъ доказать несуществованіе причины, — такъ какъ онъ ничему больше не учитъ, какъ тому, что мы ее не воспринимаемъ? А въ такомъ случаѣ такъ называемый нравственный императивъ, являющійся, какъ такой, категорическимъ и безусловнымъ, въ самомъ дѣлѣ есть

только прагматическое предписаніе, которое заставляетъ насъ быть зоркими къ собственной выгодѣ и научаетъ насъ лишь тому, чтобы обращать на нее вниманіе.

Поэтому мы станемъ изслѣдовать возможность категорическаго императива совершенно à priori, ибо нѣтъ для насъ здѣсь пользы въ томъ, еслибъ дѣйствительность его дана была въ опытѣ и поэтому возможность нужна была бы не для утвержденія его, но только для объясненія. Между тѣмъ, выше мы видѣли, что только категорическій императивъ имѣетъ характеръ практическаго закона, всѣ же остальные могутъ быть названы принципами воли, но не законами, ибо, что необходимо дѣлать для достиженія какого нибудь намѣренія, то разсматривается само по себѣ, какъ случайное,—и мы всегда можемъ избавиться отъ предписанія, если уничтожимъ намѣренія; напротивъ, безусловное повелѣніе не освобождаетъ волю ни отъ какого желанія относительно противоположнаго, значитъ, оно единственно обладаетъ тою необходимостію, какую требуемъ мы для закона.

Во-вторыхъ, при этомъ категорическомъ императивѣ, или законѣ нравственности основаніе трудности (возможность понять его) также весьма велико *). Онъ есть синтетически-практическое положеніе à priori,—и такъ какъ постигнуть возможность положеній такого рода представляетъ слишкомъ много трудности въ теоретическомъ познаніи, то легко себѣ представить, что и въ практическомъ ея будетъ не меньше.

Задавшись этимъ, мы хотимъ прежде всего изслѣдовать: не указываетъ ли чистое понятіе категорическаго императива и

*) Я связываю съ волею, независимо отъ предположеннаго условія изъ какой либо склонности, дѣятельность à priori, значитъ, необходимо (хотя только объективно, т. е. подъ идеею разума, имѣющею полную власть надъ всѣми субъективными побужденіями). Слѣд., это есть практическое положеніе, выводящее аналитически желаніе дѣйствія не изъ другаго уже предполагаемаго (ибо мы не обладаемъ такою совершенною волею), но непосредственно связывающее съ понятіемъ воли, какъ разумнаго существа, нѣчто такое, что въ немъ содержится.

на форму его, содержащую въ себѣ такое положеніе, которое единственно можетъ быть категорическимъ императивомъ; но какимъ образомъ возможно такое абсолютное повелѣніе, хотя мы и знаемъ то, что оно гласитъ,—это потребуетъ еще спеціальнаго и напряженнаго труда, который мы отлагаемъ до послѣдняго отдѣла.

Когда я мыслю гипотетическій императивъ вообще, то я немогу напередъ знать,—что онъ будетъ въ себѣ содержать, пока не дано мнѣ условіе. Но если я мыслю себѣ императивъ категорическій, то я сейчасъ же знаю, что онъ въ себѣ содержитъ. Такъ какъ внѣ закона императивъ содержитъ въ себѣ лишь необходимость максимы сообразоваться съ этимъ закономъ, а законъ не содержитъ въ себѣ никакого условія, которымъ бы онъ ограничивался, то остается только всеобщность закона вообще, съ которымъ должна сообразоваться максима дѣйствія; такая только сообразность и представляетъ императивъ единственно необходимымъ.

Итакъ, категорическій императивъ только есть единственный, который состоитъ въ слѣдующемъ: дѣйствуй по такой лишь максимѣ, посредствомъ которой ты можешь вмѣстѣ съ тѣмъ желать, чтобы она была всеобщимъ закономъ.

Но если изъ этого единственнаго императива могутъ быть выведены всѣ императивы долга, какъ изъ своего принципа, то, хотя мы и не рѣшили,—не есть ли вообще то, что называется долгомъ, одно только безсодержательное понятіе, однако можемъ по крайней мѣрѣ показать то, что мы мыслимъ посредствомъ него, и то, о чемъ хочетъ сказать это понятіе.

Такъ какъ всеобщность закона, по которому совершаются дѣйствія, составляетъ то, что называется природой въ самомъ обыкновенномъ смыслѣ т. е. существованіе вещей, по скольку оно опредѣляется по всеобщимъ законамъ, то всеобщій императивъ долга можетъ гласить и такимъ образомъ: поступай

такъ, какъ будто максима твоего дѣйствія посредствомъ твоей воли должна быть всеобщимъ закономъ природы.

Мы желаемъ, впрочемъ, раздѣлить нѣкоторыя обязанности, по обыкновенному дѣленію ихъ, на обязанности, въ отношеніи къ себѣ самимъ и къ другимъ людямъ, на совершенныя и несовершенныя обязанности *).

1) Такъ одинъ вслѣдствіе ряда несчастій, которыя увеличились у него до безнадежности, чувствуетъ отчаяніе въ жизни, и однакожъ обладаетъ настолько разумомъ, что въ состояніи спросить себя самаго, не противорѣчитъ ли обязанности къ самому себѣ—сокращать жизнь. И вотъ начинаетъ онъ изслѣдовать: можетъ ли максима его дѣйствій быть всеобщимъ закономъ природы. А его максима состоитъ въ слѣдующемъ: я изъ самолюбія ставлю себѣ принципомъ, если жизнь при ея продолжительности грозитъ больше несчастіемъ, чѣмъ обѣщаетъ пріятности, сокращать ее. Вопросъ только въ томъ, — можетъ ли быть этотъ принципъ самолюбія всеобщимъ закономъ природы. И тогда видно, что природа, законъ которой посредствомъ того ощущенія, назначеніе котораго состоялъ-бы въ томъ, чтобы содѣйствовать жизни, разрушаетъ жизнь, — противорѣчитъ ему и поэтому не можетъ существовать въ качествѣ природы; слѣд., эта максима невозможна такъ, какъ возможенъ всеобщій законъ природы и, слѣд., совершенно противорѣчитъ высшему принципу всякой обязанности.

2) Другой видитъ себя необходимостію вынужденнымъ занимать деньги. Онъ прекрасно знаетъ, что онъ не можетъ

*) Здѣсь слѣдуетъ замѣтить, что раздѣленіе обязанностей я отлагаю до будущей Метафизики нравовъ; поэтому оно существуетъ только какъ бы произвольно (чтобы привести въ порядокъ всѣ свои принципы). Впрочемъ, подъ совершенными обязанностями я понимаю здѣсь такія, которыя не допускаютъ никакого исключенія въ интересахъ склонностей, и здѣсь я разумѣю нетолько внѣшнія, но и внутреннія совершенныя обязанности; это хотя и противорѣчитъ словоупотребленію, принятому въ школахъ, однако я не думаю оправдываться здѣсь, потому что для моей задачи все равно,—позволятъ ли мнѣ это, или нѣтъ.

выплатить ихъ, но видитъ также, что ему ничего не дадутъ, если онъ не обѣщаетъ съ ручательствомъ выплатить ихъ въ опредѣленный срокъ. Ему пріятно давать такое обѣщаніе, но, тѣмъ не менѣе, онъ имѣетъ еще настолько совѣсти, чтобы спросить себя: позволительно-ли и не противно-ли обязанности выбиваться изъ нужды подобнымъ образомъ? Допустимъ, что онъ рѣшилъ такъ,—тогда максима его дѣйствія гласитъ слѣдующимъ образомъ: если я предполагаю быть въ денежной нуждѣ, то стану занимать деньги и обѣщать уплачивать ихъ, хотя я знаю, что никогда этого (т. е. уплаты) не будетъ. И это соединяетъ принципъ самолюбія, или собственной пользы, со всѣмъ моимъ будущимъ благосостояніемъ; только вопросъ теперь въ томъ: справедливо-ли это? Для этого я превращаю требованіе самолюбія во всеобщій законъ и ставлю вопросъ такъ: что было-бы тогда, еслибъ моя максима была всеобщимъ закономъ? И здѣсь я сейчасъ вижу, что она никогда не можетъ имѣть значенія всеобщаго закона природы и не можетъ согласоваться сама съ собою, но должна противорѣчить себѣ необходимо. Ибо всеобщность закона, состоящая въ томъ, что каждый, когда находится въ нуждѣ, можетъ обѣщать все, что ему вздумается, съ намѣреніемъ не выдержать его, дѣлала бы невозможнымъ обѣщаніе, равно какъ и цѣль, которая этимъ достигается, ибо никто не повѣритъ, что ему обѣщаютъ, но станетъ насмѣхаться надъ всякимъ подобнымъ выраженіемъ, какъ напраснымъ завѣреніемъ.

3) Третій находитъ въ себѣ талантъ, который могъ-бы сдѣлать его, посредствомъ нѣкотораго образованія, человѣкомъ во всѣхъ отношеніяхъ способнымъ. Но онъ обставленъ самыми благопріятными условіями и предпочитаетъ лучше предаться наслажденію, чѣмъ трудиться надъ расширеніемъ и улучшеніемъ своихъ счастливыхъ даровъ природы. И вотъ онъ спрашиваетъ: кромѣ того согласія, какое имѣетъ его максима пренебреженія своими природными дарами съ его склонностію къ наслажденію, согласуется ли она съ тѣмъ,

что называется долгомъ? Тогда онъ видитъ, что природа, правда, можетъ еще всегда существовать по такому всеобщему закону, хотя человѣкъ изсушаетъ свой талантъ и свою жизнь рѣшается посвятить праздности и веселію, однимъ словомъ—наслажденію; но всетаки онъ считаетъ невозможнымъ желать, чтобы это было всеобщимъ закономъ природы, или было бы положено въ насъ, какъ таковое, чрезъ естественный инстинктъ. Ибо, какъ разумное существо, онъ необходимо желаетъ, чтобы въ немъ развивалась всякая способность, потому что она ему всетаки дана и притомъ полезна во всѣхъ возможныхъ отношеніяхъ.

4) Четвертый же, которому хорошо живется, видя, что другіе ведутъ борьбу съ большими трудностями (которымъ онъ такъ же могъ-бы оказать помощь), разсуждаетъ такъ:—«какое мнѣ до этого дѣло?—Счастливъ-ли каждый такъ, какъ того желаетъ небо, или самъ можетъ сдѣлать себя таковымъ,—я ничего не стану отнимать у него, ни даже завидовать; только отъ его благополучія или отъ его положенія при нуждѣ я не выношу никакого удовольствія». Разумѣется, если бы такой способъ представленія былъ всеобщимъ закономъ природы, человѣческій родъ всетаки существовалъ бы и, безъ сомнѣнія, даже лучше, чѣмъ если бы каждый сталъ постоянно говорить о состраданіи и благожеланіи и ревностно старался-бы при случаѣ сдѣлать это, а напротивъ того, лжетъ, гдѣ только можетъ, эксплуатируетъ право человѣка, или наноситъ ему даже ущербъ. Но хотя и возможно, чтобы всеобщій законъ природы существовалъ согласно съ такой максимой, однако все же невозможно желать, чтобы такой принципъ всюду имѣлъ значеніе закона природа. Поэтому воля, которая рѣшаетъ это, ясно противорѣчитъ сама себѣ, потому что могутъ явиться такіе случаи, гдѣ онъ потребуетъ любви и состраданія отъ другихъ, и гдѣ онъ чрезъ такой законъ природы, возникшій изъ его собственной воли, лишаетъ самъ себя всякой надежды на помощь, какую онъ желаетъ себѣ.

Вотъ это суть нѣкоторыя изъ многихъ дѣйствительныхъ, или, по крайней мѣрѣ считаемыхъ нами за таковыя, обязанностей, выдѣленіе которыхъ изъ одного указаннаго принципа рѣзко бросается въ глаза. Должно желать, чтобы максима нашихъ дѣйствій была всеобщимъ закономъ; это есть канонъ нравственнаго обсужденія ихъ вообще. Нѣкоторыя дѣйствія имѣютъ такое свойство, что максима ихъ не можетъ быть мыслима въ качествѣ всеобщаго закона природы. Въ другихъ дѣйствіяхъ, правда, этой внутренней невозможности нѣтъ, но всетаки невозможно желать, чтобы ихъ максима возвысилась до всеобщности закона природы, ибо такая воля противорѣчила бы сама себѣ. Легко видѣть, что первыя противорѣчатъ строгой или болѣе тѣсной обязанности, вторыя болѣе обширной и такимъ образомъ всѣ обязанности, что касается рода обязательства, (не объекта ихъ дѣйствія) посредствомъ этихъ примѣровъ представляются въ своей зависимости отъ одного принципа.

Если при каждомъ нарушеніи долга мы будемъ обращать вниманіе на себя самихъ, то найдемъ, что мы, дѣйствительно, не желаемъ, чтобы наша максима была всеобщимъ закономъ, такъ какъ это для насъ невозможно, то скорѣе противоположность ея бываетъ всеобщимъ закономъ; свободу мы понимаемъ только относительно насъ, или въ интересахъ нашей склонности, чтобы сдѣлать отсюда исключеніе. Слѣдовательно, если мы станемъ смотрѣть на все съ одной и той же точки зрѣнія, именно, съ точки зрѣнія разума, то встрѣчаемъ въ нашей собственной волѣ противорѣчіе, именно, извѣстный принципъ въ качествѣ всеобщаго закона есть объективно необходимъ, а субъективно не можетъ имѣть значенія всеобщаго, но допускаетъ исключеніе. А такъ какъ мы сперва разсматриваемъ свои дѣйствія съ точки зрѣнія сообразности ихъ съ разумомъ, а потомъ тѣ-же самыя дѣйствія разсматриваемъ и съ точки зрѣнія, склонностію возбужденной, воли, то, дѣйствительно, здѣсь нѣтъ никакого

противорѣчія, но только противодѣйствіе склонностей предписанію разуму (antagonismus), посредствомъ чего всеобщность принципа превращается во всеобщеобязательность, благодаря которой практическій разумный принципъ вмѣстѣ съ максимой сходятся на пол-пути. Хотя это и не можетъ быть оправдано въ нашемъ собственномъ безпристрастномъ сужденіи, однако доказываетъ, что мы, дѣйствительно, признаемъ силу категорическаго императива и (съ полнымъ уваженіемъ къ нему) позволяемъ себѣ только нѣкоторыя и, какъ кажется, невольныя и вынужденныя исключенія.

Итакъ, мы показали по крайней мѣрѣ то, что, если долгъ есть понятіе, содержащее въ себѣ значеніе и дѣйствительное законодательство для нашихъ дѣйствій, онъ можетъ быть выраженъ только въ категорическихъ, но никакъ не въ гипотетическихъ императивахъ; равнымъ образомъ,—и это уже слишкомъ много—мы изложили ясно и опредѣленно для всякаго употребленія содержаніе категорическаго императива, заключающаго въ себѣ принципъ всякаго долга (если таковой существуетъ вообще). При всемъ томъ мы не далеки и отъ того, чтобы à priori доказать, что такой императивъ, дѣйствительно, есть; что онъ есть практическій законъ, повелѣвающій самъ по себѣ безусловно и независимо отъ всѣхъ побужденій, и что исполненіе его есть долгъ.

Въ намѣреніи достигнуть этого, весьма важно пользоваться этимъ для предостереженія, чтобы не выводить реальность этого принципа изъ какого нибудь особеннаго свойства человѣческой природы. Долгъ есть практически-безусловная необходимость дѣяній; поэтому онъ долженъ имѣть значеніе для всѣхъ разумныхъ существъ (къ которымъ только и можетъ всегда относиться императивъ) и только поэтому долженъ быть закономъ для всякой человѣческой воли. Что, напротивъ, выводится изъ особенныхъ природныхъ дарованій человѣчества, что выводится изъ чувствованій и наклонностей, даже, гдѣ возможно, изъ особеннаго направленія,



присущаго человѣческому разуму и неимѣющаго значенія необходимо для воли всякаго разумнаго существа,—то можетъ быть для насъ максимой, но не закономъ, субъективнымъ принципомъ, по которому мы имѣемъ склонность и расположеніе дѣйствовать, а не объективнымъ, по которому мы руководствуемся въ дѣйствіи, хотя бы это противорѣчило всякой нашей привязанности, наклонности и природному устройству, и даже, чѣмъ меньше субъективныхъ причинъ, чѣмъ больше они противоположны, тѣмъ больше это доказываетъ высоту и внутреннее достоинство повелѣнія въ долгѣ, не ослабляя тѣмъ принужденія со стороны закона и не лишая значенія его.

И здѣсь мы видимъ, что философія дѣйствительно поставлена въ весьма скользкое положеніе, которое слѣдуетъ утвердить, несмотря на то, что оно ни на чемъ не виситъ, ни на небѣ, ни на землѣ, и не опирается на что либо. Здѣсь она должна доказать свою чистоту, какъ охранительница своихъ законовъ, не какъ вѣстникъ того, что внушаетъ ей присущій смыслъ; всѣ таковыя,—пусть они суть лучше, чѣмъ совсѣмъ ничего,—никогда всетаки не могутъ быть такими основоположеніями, которыя диктуетъ разумъ и которыя непремѣнно должны имѣть свой источникъ совершенно à priori и вмѣстѣ съ нимъ свое повелительное значеніе: ничего не ожидать отъ склонностей человѣка, но все отъ верховной власти закона и почтительнаго къ нему уваженія, или осуждать въ противномъ случаѣ человѣка на самопрезрѣніе и внутреннее отвращеніе.

Поэтому все, что есть эмпирическаго, въ качествѣ дополненія къ принципу нравственности, не только совершенно для него безполезно, но даже для чистоты нравовъ весьма вредно, истинное и неоцѣненное достоинство которыхъ заключается въ томъ, что принципъ дѣйствія освобождается отъ всякаго вліянія случайныхъ основаній, на которыя можетъ указывать только опытъ.—Противъ этого пренебреженія

или даже низменнаго способа представленія въ отыскиваніи принципа между эмпирическими побужденіями и законами, нельзя дѣлать слишкомъ много и слишкомъ часто предостереженій, потому что человѣческій умъ въ своемъ утомленіи охотно отдыхаетъ въ своихъ покояхъ и въ грезахъ сладкихъ сновидѣній (гдѣ онъ обнимаетъ вмѣсто Юноны облака) подстанавливаетъ на мѣсто нравственности незаконорожденный плодъ, состоящій изъ членовъ совершенно различнаго происхожденія, который является подобнымъ всему, что угодно видѣть въ немъ,—только не добродѣтели—для того, кто хоть разъ увидалъ ее въ ея истинномъ образѣ *).

Вопросъ поэтому состоитъ въ слѣдующемъ: существуетъ ли необходимый для всѣхъ разумныхъ существъ законъ обсуждать всегда свои дѣйствія по такимъ максимамъ, относительно которыхъ они желаютъ, чтобы они были всеобщими законами? Если таковой существуетъ, то онъ долженъ (совершенно à priori) уже быть связанъ съ понятіемъ воли разумнаго существа. Но чтобы открыть эту связь, должно сдѣлать шагъ впередъ, именно къ метафизикѣ, и при томъ въ ту область ея, которая отличается отъ области теоретической философіи, именно, въ метафизику нравовъ. Въ практической философіи намъ совсѣмъ нѣтъ дѣла до того, что совершается, но законовъ того, что должно совершиться, хотя бы этого никогда не совершилось, т. е. объективно-практическихъ законовъ; здѣсь намъ нѣтъ нужды изслѣдовать основанія, почему что нибудь нравится намъ или не нравится; на чемъ основывается чувство удовольствія и неудовольствія и какъ отсюда возникаютъ стремленія и наклон-

*) Созерцать добродѣтель въ ея настоящемъ образѣ есть ничто иное, какъ представлять нравственность свободною отъ всякой примѣси всего чувственнаго, т. е. самолюбія. Въ какой мѣрѣ она тогда затемняетъ все прочее, что, повидимому, возбуждаетъ склонности, это всякій легко можетъ усмотрѣть посредствомъ самаго малѣйшаго изслѣдованія всего, не совсѣмъ еще испорченнаго для всякой абстракціи, разума.

ности, а изъ нихъ при содѣйствіи разума, максимы,—потому что все это принадлежитъ къ эмпирическому ученію о душѣ, которое составило бы вторую часть ученія о природѣ, если разсматривать ее въ качествѣ философіи природы, поскольку она основывается на эмпирическихъ законахъ. Но здѣсь рѣчь идетъ объ объективно-практическихъ законахъ, значитъ, объ отношеніи воли къ себѣ самой, поскольку она опредѣляется только разумомъ, ибо все, относящееся здѣсь къ эмпирическому, устраняется само собою, потому что если разумъ только самъ по себѣ опредѣляетъ поведеніе (чего возможность мы также теперь изслѣдуемъ), то онъ долженъ это дѣлать à priori необходимо.

Воля мыслится какъ способность опредѣлять себя къ дѣйствію согласно представленію извѣстныхъ законовъ. Таковая способность можетъ находиться лишь въ разумныхъ существахъ. Но то, что служитъ для воли объективнымъ основаніемъ ея самоопредѣленія, есть цѣль и если она дается чистымъ разумомъ, то должна имѣть значеніе равно для всѣхъ разумныхъ существъ. Напротивъ, что заключаетъ въ себѣ только основаніе возможности дѣятельности, слѣдствіемъ которой служитъ цѣль, то называется средствомъ. Субъективное основаніе желанія есть мотивъ, объективное основаніе желанія есть побужденіе; отсюда возникаетъ и различіе между субъективными цѣлями, основывающимися на мотивахъ и объективными, касающимися побужденій, которыя имѣютъ значеніе для каждаго разумнаго существа. Практическіе принципы всегда суть формальны, если они отвлекаютъ отъ всѣхъ субъективныхъ цѣлей, но они суть матеріальны, когда имѣютъ въ основѣ своей эти цѣли, значитъ, извѣстные мотивы. Цѣли, которыя разумное существо произвольно себѣ предначертываетъ въ качествѣ результата своихъ дѣйствій,—матеріальныя цѣли вѣ вообще суть только относительныя, такъ какъ только отношеніе ихъ къ особенной способности желанія даетъ имъ такое значеніе, какого не могутъ дать имъ никакіе общіе всѣмъ разум-

нымъ существамъ и для каждаго желанія имѣющіе значеніе и необходимые принципы, т. е. практическіе законы. Оттого всѣ эти относительныя цѣли служатъ основаніемъ гипотетическихъ императивовъ.

Но если допустимъ, что существуетъ нѣчто, чего бытіе въ себѣ самомъ имѣетъ абсолютное значеніе, что, какъ цѣль въ ней самой, можетъ быть основаніемъ опредѣленныхъ законовъ, тогда въ немъ и единственно только въ немъ будетъ лежать основаніе возможнаго категорическаго императива, т. е. практическаго закона.

Я скажу только: человѣкъ и вообще всякое разумное существо существуетъ какъ цѣль въ себѣ самой, не только какъ средство къ какому угодно употребленію для той или другой воли, но во всѣхъ его дѣйствіяхъ, касающихся нетолько его самаго, но и другихъ разумныхъ существъ, онъ долженъ быть разсматриваемъ всегда въ качествѣ цѣли. Всѣ предметы наклонностей имѣютъ лишь условное значеніе, потому что еслибы не было склонностей и на нихъ основанныхъ потребностей, предметъ не имѣлъ бы никакого значенія. Но и сами склонности, какъ источникъ потребностей, имѣютъ такъ мало абсолютнаго значенія, чтобы желать ихъ, что скорѣе совершенно избавиться отъ нихъ—должно быть всеобщимъ желаніемъ каждаго разумнаго существа. Такимъ образомъ, значеніе всѣхъ предметовъ, нашею дѣятельностію достигаемыхъ, всегда условно. Существа, бытіе которыхъ хотя не основывается на нашей волѣ, но на природѣ, имѣютъ однако-жъ, если они суть существа неразумныя, только относительное значеніе, какъ средство и называются поэтому вещами; напротивъ, разумныя существа называются **личностями**, потому что ихъ природа выражаетъ ихъ въ качествѣ цѣлей въ нихъ самихъ, т. е. какъ нѣчто такое, что не можетъ быть употребляемо только въ качествѣ средства, значитъ, насколько она ограничиваетъ всякій произволъ (и служитъ предметомъ уваженія). Слѣдовательно, это суть не

просто объективныя цѣли, существованіе которыхъ, въ качествѣ результата нашихъ дѣйствій, имѣетъ для насъ значеніе, но объективныя цѣли (т. е. вещи), существованіе которыхъ въ себѣ самомъ есть цѣль и притомъ такая, на мѣсто которой нельзя поставить никакую иную цѣль, которой бы они могли служить какъ средство, потому что безъ этого ничего не могло бы встрѣтиться съ абсолютнымъ значеніемъ; а если всякое значеніе есть условное, значитъ и случайное, то для разума совсѣмъ нѣтъ никакого высшаго практическаго принципа.

Если поэтому существуетъ высшій практическій принцип и относительно человѣческой воли категорическій императивъ, то онъ долженъ быть такимъ, который бы на основаніи представленія того, что необходимо служитъ цѣлію для каждаго, поскольку существуетъ цѣль въ себѣ самой, могъ образовать объективный принципъ воли, значитъ, могъ бы служить всеобщимъ практическимъ закономъ. Основаніе-же такого принципа состоитъ въ томъ: **разумная природа существуетъ въ качествѣ цѣли въ себѣ самой.** Такъ необходимо представляетъ себѣ человѣкъ свое собственное бытіе, насколько оно служитъ субъективнымъ принципомъ человѣческихъ дѣйствій. Но такъ представляетъ себѣ свое бытіе и всякое другое разумное существо въ силу того-же разумнаго основанія, какое имѣетъ значеніе и для меня; поэтому оно служитъ вмѣстѣ и объективнымъ принципомъ, откуда, какъ изъ высшаго практическаго основанія, должны быть выводимы всѣ законы воли. Поэтому и практическій императивъ будетъ состоять въ слѣдующемъ: **поступай такъ, чтобы человѣчество въ твоемъ лицѣ также, какъ и въ лицѣ каждаго другаго, непремѣнно употреблялось какъ цѣль и никогда какъ средство.** Посмотримъ, такъ ли бываетъ это на самомъ дѣлѣ.

*) Это положеніе я выставляю здѣсь какъ постулятъ. Въ послѣднемъ отдѣлѣ найдено будетъ и основаніе къ нему.

Оставаясь при изложенныхъ примѣрахъ, во-первыхъ, относительно понятія необходимаго долга къ себѣ самому, такого, который соединяется съ самоубійствомъ,—спрашивается,—можетъ ли его дѣйствіе существовать рядомъ съ идеею человѣчества, какъ цѣли въ себѣ самой. Если онъ, чтобы избѣжать тяжелаго состоянія, убиваетъ себя, то онъ смотритъ на лицо, просто какъ на средство, чтобы достигнуть болѣе сноснаго положенія до конца жизни. Но человѣкъ не есть вещь, значитъ, не есть нѣчто такое, что могло бы быть употребляемо только какъ средство, но при всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ долженъ быть разсматриваемъ непремѣнно какъ цѣль въ себѣ. Поэтому въ своемъ лицѣ я не могу распоряжаться человѣкомъ, чтобы изувѣчить его, нанести ему вредъ или убить его (Болѣе близкое опредѣленіе этого основоположенія во избѣжаніе всякаго недоразумѣнія, напримѣръ, ампутаціи членовъ, чтобы сохранить себя, опасности, которой подверглась моя жизнь, чтобы поддержать свою жизнь и т. д., я опускаю здѣсь; оно принадлежитъ къ нравственности въ собственномъ смыслѣ).

Во-вторыхъ, что касается необходимаго или обязательнаго долга въ отношеніи къ другимъ, то тотъ, кто думаетъ дать ложное обѣщаніе другому, сейчасъ-же понимаетъ, что онъ желаетъ пользоваться другимъ человѣкомъ просто какъ средствомъ помимо того, что онъ содержитъ въ себѣ вмѣстѣ съ тѣмъ и цѣль. Всего яснѣе бросится въ глаза это противорѣчіе принципу другихъ людей, если указать на примѣры вторженія въ область свободы и собственности другихъ. Тогда будетъ здѣсь очевидно, что нарушающій права людей пользуется личностію другихъ только какъ средствомъ, не разсуждая о томъ, что они, какъ разумныя существа, непремѣнно должны быть цѣнимы вмѣстѣ съ тѣмъ какъ цѣли т. е. какъ такія только, которыя должны содержать въ себѣ и цѣль этихъ дѣйствій *).

*) Нельзя думать, что такое тривіальное изреченіе: quod tibi non vis fieri etc. могло бы служить здѣсь руководящею нитью или принципомъ. Ибо оно, хотя и съ различными ограниченіями, выводится только изъ этого; оно не можетъ быть всеобщимъ закономъ, потому что не содержитъ въ себѣ ни основанія обязанности къ себѣ самому, ни обязанности любви къ другимъ (потому что нѣкоторые охотно согласятся, чтобы имъ не дѣлали благодѣянія, если хотятъ избавиться лишь отъ того, чтобы имъ не благотворить), ни обязательнаго долга, наконецъ, другъ къ другу: такъ преступникъ на этомъ основаніи апеллируетъ противъ судьи, его наказующаго и т. д.

Въ-третьихъ, что касается случайнаго долга къ себѣ самому, то мало того, чтобы дѣйствіе не противорѣчило человѣчеству въ нашемъ лицѣ какъ цѣли въ себѣ самой,—оно должно и согласоваться съ нимъ для этого. Но въ человѣчествѣ есть способности для большихъ совершенствъ, которыя относительно человѣчества въ нашемъ субъектѣ принадлежатъ къ цѣлямъ природы; опускать ихъ изъ вниманія,—это во всякомъ случаѣ могло бы существовать рядомъ съ сохраненіемъ человѣчества, какъ цѣли въ ней самой, но не съ достиженіемъ этой цѣли.

Въ-четвертыхъ, что касается обязанности къ другимъ, связанной съ заслугами, то цѣль природы, присущая всѣмъ лицамъ, есть ихъ личное счастіе. Конечно, человѣчество существовало бы, если-бъ даже никто не содѣйствовалъ счастію другихъ, но при этомъ ничего также и не отнималъ бы отъ него намѣренно; только это все-таки будетъ отрицательнымъ, а не положительнымъ согласіемъ для человѣчества, какъ цѣли въ себѣ, если каждый не будетъ стараться содѣйствовать цѣлямъ другихъ, насколько она заключается въ немъ. Ибо цѣли субъекта, который самъ есть цѣль въ себѣ, должны быть, по возможности, и моими цѣлями.

Этотъ принципъ человѣчества и каждой разумной природы вообще, какъ цѣли въ себѣ самой (которая служитъ высшимъ ограничительнымъ условіемъ свободы дѣйствій всякаго человѣка), не извлекается изъ опыта, во-первыхъ, по причинѣ своей всеобщности, ибо онъ касается всѣхъ разумныхъ существъ вообще,

для опредѣленія чего опытъ недостаточенъ, во-вторыхъ, потому, что человѣчество здѣсь изображается не какъ цѣль человѣка (субъективно) т. е. какъ предметъ, который дѣйствительно представляется цѣлію, но какъ объективная цѣль, которая,— пусть мы имѣемъ цѣли, какія угодно,—въ качествѣ закона составляетъ высшее ограничивающее условіе всѣхъ субъективныхъ цѣлей, значитъ, возникаетъ изъ чистаго разума Именно, основаніе всякаго практическаго законодательства коренится объективно въ правилѣ и формѣ всеобщности, которая дѣлаетъ его (по первому принципу) способнымъ сдѣлаться закономъ (во всякомъ случаѣ естественнымъ закономъ), субъективно же коренится въ цѣляхъ; субъектъ же всякихъ цѣлей есть всякое разумное существо, какъ цѣль въ себѣ самой (по второму принципу); а отсюда слѣдуетъ третій практическій принципъ воли, какъ высшее условіе согласія ея съ всеобщимъ практическимъ разумомъ,—идея воли каждаго разумнаго существа въ качествѣ всеобщей законодательной воли.



Всѣ максимы согласно этому принципу будутъ отвергнуты, которыя не могутъ существовать вмѣстѣ со всеобщимъ законодательствомъ воли. Поэтому воля непросто подчиняется закону, но подчиняется такъ, что она разсматривается вмѣстѣ съ тѣмъ какъ законодательная и, вслѣдствіе этого, она прежде всего подчиняется закону.

Императивы, согласно указанному способу представленія, именно, всеобщаго природнаго порядка одинаковой закономѣрности дѣйствій или всеобщаго достоинства цѣлей разумнаго существа въ себѣ самомъ, хотя исключаютъ изъ своего повелительнаго значенія всякую примѣсь какого либо интереса въ качествѣ побужденія вслѣдствіе того, что они представляются категорическими, тѣмъ не менѣе, они допускаются только какъ категорическіе потому, что должно допустить таковые, если желательно выяснить понятіе о долгѣ. Но что существуютъ практическія положенія, категорически повелѣвающія,—это не можетъ быть доказано само по себѣ, равно какъ этого не можетъ быть и здѣсь въ этомъ отдѣлѣ; только можетъ случиться одно, именно: отреченіе отъ всякаго интереса при желаніи изъ долга, какъ специфически отличительный признакъ категорическаго императива отъ гипотетическаго, доказывается даже въ императивѣ посредствомъ того опредѣленія, какое онъ въ себѣ содержитъ и это происходитъ въ показанной третьей формѣ принципа, именно въ идеѣ воли всякаго разумнаго существа, какъ всеобще-законодательной воли.

Если мы мыслимъ таковой, то хотя воля, подчиненная законамъ, можетъ быть связана съ этимъ закономъ посредствомъ интереса, однако воля, будучи сама законодательною, не можетъ зависѣть отъ какого-бы то ни было интереса, ибо такая зависимая воля потребовала-бы еще другаго закона, который ограничивалъ-бы интересъ ея самолюбія условіемъ достоинства всеобщаго закона.

Поэтому принципъ каждой человѣческой воли, какъ воли всеобще-законодательной посредствомъ ея максимъ, если только это справедливо относительно ея, вполнѣ пригоденъ для категорическаго императива въ томъ отношеніи, что вслѣдствіе идеи всеобщаго законодательства, онъ не опирается ни на какой интересъ и потому между всѣми возможными императивами можетъ быть только безусловнымъ; или еще лучше, если мы измѣнимъ это положеніе такъ: если существуетъ категорическій императивъ (т. е. законъ для каждой воли разумнаго существа), то онъ можетъ только повелѣвать дѣлать все по максимѣ своей воли, какъ такой, которая вмѣстѣ съ тѣмъ считается какъ-бы всеобще-законодательной относительно предмета; тогда только практическій принципъ и императивъ, которому она подчиняется, являются безусловными, потому что въ основѣ своей она не имѣетъ никакого интереса.

Неудивительно, если мы взглянемъ на всѣ прежнія уси-

лія, которыя дѣлались для отысканія принципа нравственности,—почему всѣ они вообще не достигали цѣли. Они разсматривали человѣка связаннымъ съ закономъ посредствомъ своего долга, но имъ не приходило на мысль, что онъ подчиненъ вѣдь только своему собственному и притомъ всеобщему законодательству и что онъ обязанъ дѣйствовать только сообразно съ своею собственною, а по природной цѣли со всеобще-законодательною волей. Поэтому, если они представляли его подчиненнымъ только закону, то онъ долженъ обладать какимъ нибудь интересомъ—въ качествѣ-ли возбужденія или принужденія, такъ какъ онъ не возникаетъ, какъ законъ, изъ воли его, но она вынуждена чѣмъ либо инымъ цѣлесообразно дѣйствовать извѣстнымъ образомъ. А отъ такого совершенно необходимаго заключенія весь трудъ найти высшее основаніе долга, терялся безвозвратно. Такимъ путемъ никогда нельзя получить долгъ, но только необходимость дѣйствія изъ извѣстнаго интереса, который можетъ быть или собственнымъ или чуждымъ интересомъ. Но тогда императивъ долженъ быть непремѣнно условнымъ и не годится для нравственнаго повелѣнія. Такимъ образомъ я желаю назвать это основоположеніе принципомъ автономіи воли, въ противоположность всякому другому, который я отношу по этому къ гетерономіи.

Понятіе всякаго разумнаго существа, разсматриваемаго посредствомъ всѣхъ максимъ своей воли всеобще-законодательнымъ, касающееся обсужденія съ этой точки зрѣнія себя самаго и своихъ дѣйствій, приводитъ къ весьма плодотворному съ нимъ связанному понятію, именно къ понятію царства цѣлей.

Подъ **царствомъ цѣлей**, разумѣю систематическое соединеніе различныхъ разумныхъ существъ посредствомъ одного общаго закона. А такъ какъ законъ опредѣляетъ цѣли по ихъ всеобщему значенію, то, за отвлеченіемъ индивидуальнаго различія разумныхъ существъ, равно какъ всякаго содержанія ихъ частныхъ цѣлей, останется только совокупность цѣлей (какъ разумныхъ существъ въ качествѣ цѣлей въ себѣ, такъ и ихъ собственныхъ цѣлей, которыя каждый полагаетъ самъ себѣ) въ систематической связи, т. е. будетъ мыслиться царство цѣлей, которое возможно по указаннымъ принципамъ.

*) Я освобождаю себя здѣсь отъ труда указывать примѣры для выясненія этого принципа, потому что они, выясняя прежде всего категорическій императивъ и его форму, всѣ служатъ здѣсь той-же цѣли.

Слѣдовательно, разумныя существа всѣ подчинены закону, такъ что каждое изъ нихъ смотритъ на себя самаго и на всѣхъ другихъ не только какъ на средство, но вмѣстѣ съ тѣмъ и какъ на цѣль. Отсюда посредствомъ всеобщихъ объективныхъ законовъ возникаетъ систематическая связь разумныхъ существъ, т. е. царство, которое потому, что эти законы имѣютъ въ виду отношеніе этихъ существъ другъ къ другу въ качествѣ цѣлей и средствъ, называется **царствомъ цѣлей** (конечно, это есть только идеалъ).

Но разумное существо принадлежитъ къ царству цѣлей, какъ членъ, если оно, будучи здѣсь всеобще-законодателемъ, подчиняется однако и этимъ законамъ. Оно принадлежитъ къ нему какъ глава (лицо первенствующее), если, будучи законодателемъ, оно не подчиняется волѣ другаго.

Разумное существо непремѣнно должно разсматриваться какъ законодательное въ царствѣ цѣлей, возможномъ чрезъ свободу воли, будетъ-ли оно членомъ или главой его. Но мѣсто послѣдняго оно можетъ утверждать не только чрезъ максиму своей воли, но тогда лишь, когда оно бываетъ совершенно независимымъ существомъ, безъ потребности и ограниченія своей, волѣ адэкватной, способности.

Значитъ, нравственность состоитъ въ отношеніи всякаго дѣйствія къ законодательству, посредствомъ чего только и возможно царство цѣлей. Но это законодательство должно быть во всякомъ разумномъ существѣ и должно возникать изъ воли

его, принципъ которой поэтому состоитъ въ томъ, чтобы не совершать ни по какой другой максимѣ, развѣ такъ, что могло-бы существовать вмѣстѣ съ ней, чтобы оно было всеобщимъ закономъ и поэтому только такъ, чтобы воля посредствомъ своей максимы могла-бы разсматривать сама себя какъ всеобще-законодательную. А если максимы посредствомъ своей природы не согласуются необходимо съ этимъ объективнымъ принципомъ разумныхъ существъ, то необходимость дѣйствованія по этому принципу называется практическимъ принужденіемъ, т. е. долгомъ. Долгъ принадлежитъ не одной только главѣ этого царства, но и каждому члену и притомъ всѣмъ въ одинаковой мѣрѣ.

Практическая необходимость дѣйствія поэтому принципу, т. е. долгъ покоится совсѣмъ не на чувствахъ, побужденіяхъ и склонностяхъ, но только на отношеніи разумныхъ существъ одного къ другому, гдѣ воля разумнаго существа всегда должна быть разсматриваема какъ законодательная, ибо она не можетъ быть мыслима иначе, какъ цѣль сама въ себѣ. Разумъ поэтому относитъ каждую максиму воли, какъ всеобще-законодательной, ко всякой другой волѣ и вмѣстѣ съ тѣмъ ко всякому дѣйствію, и это не вслѣдствіе какого нибудь другаго практическаго побужденія или будущей выгоды, но изъ идеи достоинства разумнаго существа, которое не повинуется никакому закону, развѣ тому, которое даетъ оно само себѣ.

Въ царствѣ цѣлей все имѣетъ или цѣну, или достоинство. Что имѣетъ цѣну, на мѣсто того можетъ быть полагаемо нѣчто другое, какъ эквивалентъ; что, напротивъ, возвышается надъ всякой цѣной, значитъ, недопускаетъ никакого эквивалента, то имѣетъ достоинство.

Что относится къ обыкновеннымъ человѣческимъ наклонностямъ и потребностямъ, то имѣетъ Marktpreis (торговую цѣну); то, что и безъ предположенія потребностей сообразуется съ извѣстнымъ вкусомъ, т. е. съ благосостояніемъ въ

просто-безцѣльной игрѣ нашихъ душевныхъ силъ, то имѣетъ Affectionspreis (цѣну возбужденія); а то, что составляетъ условіе, подъ которымъ только можетъ стоять цѣль сама въ себѣ, имѣетъ не только относительное значеніе, т. е. цѣну, но и внутреннее значеніе, т. е. достоинство.

Моральность есть такимъ образомъ условіе, подъ которымъ единственно можетъ быть разумное существо цѣлію въ себѣ, ибо только чрезъ нее ему возможно быть законодательнымъ членомъ въ царствѣ цѣлей. Поэтому нравственность и человѣчество, насколько оно способно къ ней, есть то, что имѣетъ только достоинство. Ловкость и усердіе въ трудахъ имѣютъ рыночную (продажную или торговую) цѣну; остроуміе, живое воображеніе и расположеніе духа—имѣютъ цѣну возбужденія; напротивъ, вѣрность въ обѣщаніи, благожеланіе изъ основоположеній (не изъ инстинкта) имѣютъ внутреннее достоинство. Природа также, какъ и искуство, ничего не имѣетъ въ себѣ такого, что она за недостаткомъ своимъ могла-бы поставить на своемъ мѣстѣ, потому что ея достоинство состоитъ не въ результатахъ, которые отсюда возникаютъ, въ выгодѣ и пользѣ, доставляемыхъ ею, но въ настроеніяхъ, т. е. въ максимахъ воли, которыя открываются въ дѣйствіяхъ, хотя результатъ и не благопріятствуетъ имъ. Эти дѣйствія не требуютъ никакого содѣйствія отъ какого нибудь субъективнаго расположенія или вкуса, чтобы разсматривать ихъ съ непосредственною пріятностію или удовольствіемъ, никакой привязанности или ощущенія относительно ихъ: они представляютъ волю, совершающую ихъ, предметомъ непосредственнаго уваженія, для чего требуется только разумъ, что-бы обязать къ нимъ волю, а не вымогать отъ ней, ибо это послѣднее кромѣ того было-бы противорѣчіемъ. Слѣдовательно, эта оцѣнка даетъ силу такому способу мысли, какъ достоинство познанія и непрестанно устраняетъ всякую цѣну, съ которой она совсѣмъ не можетъ и сравниваться, не уничтожая какъ-бы святости его.

Что же уполномочиваетъ нравственно—доброе настрое-

ніе или добродѣтель дѣлать такія высокія притязанія? Ничто иное, какъ то участіе, какое оно доставляетъ разумному существу во всеобщемъ законодательствѣ и чрезъ то дѣлаетъ его способнымъ быть членомъ въ возможномъ царствѣ цѣлей, къ чему оно опредѣлено уже по своей собственной природѣ, какъ цѣль сама въ себѣ и какъ законодатель въ царствѣ цѣлей, какъ свободное относительно всѣхъ законовъ природы и подчиняющееся только такимъ, которые оно само создаетъ и по которымъ его максимы принадлежатъ ко всеобщему законодательству; поэтому оно не имѣетъ инаго значенія, кромѣ того, какое опредѣляетъ ему законъ. Но законодательство, опредѣляющее всякое значеніе, должно поэтому имѣть и достоинство, т. е. безусловное, несравнимое значеніе, для котораго слово «уваженіе» даетъ только причинное выраженіе оцѣнки, которую разумное существо дѣлаетъ надъ нимъ. Поэтому автономія есть основаніе достоинства человѣческой и всякой разумной природы.

Указанные три вида для представленія принципа нравственности въ основѣ своей суть различныя только формы одного и того-же закона, изъ коихъ первая соединяется съ двумя другими. Между тѣмъ, въ нихъ есть различіе, которое, правда, прежде бываетъ субъективно, чѣмъ объективно практическимъ,—именно, что идея разума приближается къ наглядному представленію (по нѣкоторой аналогіи) и чрезъ это къ ощущенію. Всѣ максимы имѣютъ именно:

1) Форму, состоящую во всеобщности, и здѣсь формула нравственнаго императива выражается слѣдующимъ образомъ: максимы должны быть избираемы такъ, какъ будто бы они имѣли значеніе всеобщаго закона природы;

2) Максиму, именно цѣль, и здѣсь формула гласитъ: разумное существо какъ цѣль по своей природѣ, значитъ, какъ цѣль въ себѣ, должно служить каждой максимѣ ограничивающимъ условіемъ всѣхъ чисто относительныхъ и произвольныхъ цѣлей;



3) Законченное опредѣленіе всѣхъ максимъ посредствомъ такой формулы, именно всѣ максимы согласуются здѣсь на основаніи собственнаго законадательства въ возможномъ царствѣ цѣлей, какъ царствѣ природы *). Движеніе совершается какъ бы чрезъ категоріи единства формы воли (всеобщность ея), множественности матеріи (объектовъ, т. е. цѣлей) и цѣлости или полноты системы ея. Лучше, конечно, всегда поступать въ нравственномъ обсужденіи по этому строгому методу и полагать въ основу всеобщую форму категорическаго императива: поступай по такой максимѣ, которая вмѣстѣ съ тѣмъ можетъ сдѣлаться всеобщимъ закономъ. Но если желательно въ тоже время дать доступъ нравственному закону, то весьма полезно проводить одно и тоже дѣйствіе чрезъ упомянутыя три понятія и приближать ихъ чрезъ это, насколько возможно, къ наглядному представленію.

Мы можемъ кончить теперь тамъ, откуда мы и начали, именно, съ понятія безусловно-доброй воли. Воля безуловно-добрая есть та, которая неможетъ быть злою, значитъ, максима которой, если она становится всеобщимъ закономъ, никогда не противорѣчитъ себѣ самой. Поэтому этотъ принципъ есть ея высшій законъ: поступай всегда по такой максимѣ, всеобщность которой ты можешь желать въ тоже время какъ всеобщность закона; это есть единственное условіе, подъ которымъ воля никогда не можетъ быть въ противорѣчіи съ собою и таковой императивъ есть категорическій. Такъ какъ значеніе воли въ качествѣ всеобщаго закона относительно возможныхъ дѣйствій имѣетъ аналогію со всеобщею связью бытія вещей по всеобщимъ законамъ, составляющую

*) Телеологія разсматриваетъ природу, какъ царство цѣлей; мораль возможное царство цѣлей, разсматриваетъ какъ царство природы. Тамъ царство цѣлей служитъ теоретической идеею, для объясненія того, что есть. Здѣсь оно бываетъ практическою идеею, чтобы дополнить то, чего тамъ нѣтъ, но что можетъ осуществиться посредствомъ нашего образа дѣйствія и притомъ опять сообразно съ этой идеей.

формальную сторону природы вообще, то категорическій императивъ можетъ быть выраженъ и такъ: поступай по такимъ максимамъ, которыя могутъ считаться вмѣстѣ и всеобщимъ закономъ природы относительно предмета. Такова форма безусловно-доброй воли.

Разумная природа отличается передъ остальными тѣмъ, что она полагаетъ имъ цѣль. Она бываетъ содержаніемъ всякой доброй воли. Но такъ какъ въ идеѣ безъ ограничивающаго условія (достиженія той или этой цѣли) безусловно доброй воли должно быть отвлекаемо все, что можетъ достигнуть цѣли, то цѣль здѣсь мыслится не какъ достигающаяся, но самостоятельная цѣль, значитъ, только отрицательно, т. е. которой никогда нельзя противорѣчить, которая, слѣдовательно, никогда не должна быть оцѣниваема только какъ средство, но непремѣнно какъ цѣль въ всякомъ желаніи. Она есть ничто иное, какъ субъектъ всѣхъ возможныхъ цѣлей, такъ какъ онъ вмѣстѣ съ тѣмъ есть и субъектъ возможной безусловно-доброй воли, потому что безъ противорѣчія она не можетъ слѣдовать за другимъ предметомъ. Принципъ: поступай въ отношеніи къ каждому разумному существу (къ себѣ самому и другимъ) такъ, чтобы оно въ твоей максимѣ имѣло значеніе цѣли въ себѣ самой,—въ сущности совершенно однороденъ съ основоположеніемъ: поступай по такой максимѣ, которая содержитъ въ себѣ свое собственное всеобщее значеніе для всякаго разумнаго существа. Такимъ образомъ, что я ограничиваю свою максиму въ употребленіи средствъ для каждой цѣли условіемъ ея всеобщности, какъ законъ для всякаго субъекта,— это значитъ тоже, что субъектъ цѣлей, т. е. разумное существо никогда не должно быть полагаемовъ основу всѣхъ максимъ дѣйствій только какъ средство, но какъ высшее ограничивающее условіе въ употребленіи всякихъ средствъ, т. е. непремѣнно какъ цѣль.

Отсюда неоспоримо слѣдуетъ, что каждое разумное суще-

ство, какъ цѣль въ себѣ, должно быть разсматриваемо относительно всѣхъ законовъ, которымъ оно подчиняется, какъ все обще—-законодательное, потому что такая пригодность его максимъ ко всеобщему законодательству выражается какъ цѣль сама въ себѣ, равнымъ образомъ, что это составляетъ достоинство его (прерогатива) предъ всѣми простыми существами природы,—разсматривать его максимы съ точки зрѣнія его самаго, а вмѣстѣ съ тѣмъ, и всякаго другаго разумнаго, какъ законодательнаго существа (которыя потому и называются личностями). Такимъ образомъ, міръ разумныхъ существъ (mundus intelligibilis) возможенъ какъ царство цѣлей и при томъ посредствомъ собственнаго законодательства всѣхъ личностей какъ членовъ. Слѣдовательно, всякое разумное существо должно поступать такъ, какъ будто-бы оно было посредствомъ своей максимы всегда законодательнымъ членомъ во всеобщемъ царствѣ цѣлей. Формальный принципъ этой максимы состоитъ въ слѣдующемъ: поступай такъ, какъ будто твоя максима должна служить вмѣстѣ съ тѣмъ и всеобщимъ закономъ (всѣмъ разумнымъ существамъ). По этому царство цѣлей возможно лишь по аналогіи съ царствомъ природы, а оно возникаетъ только по максимамъ, т. е. возложеннымъ на самихъ себя правиламъ; эти же возможны по законамъ, внѣшнимъ образомъ принудительно дѣйствующихъ причинъ. И, несмотря на это, совокупности природной,— пусть она разсматривается какъ машина, все-таки дается названіе царства природы, на томъ основаніи, что она имѣетъ отношеніе къ различнымъ существамъ, какъ къ своимъ цѣлямъ. Такое царство цѣлей, въ дѣйствительности, возможно посредствомъ максимъ, которыхъ правило предписываетъ категорическій императивъ для всѣхъ разумныхъ существъ, если они исполняются вообще. Но, хотя разумное существо не можетъ разсчитывать на то, что хотя оно выполняетъ эти максимы пунктуально, по этому всякое другое осталось бы ей вѣрнымъ; равнымъ образомъ, что царство природы и цѣлесообраз-

ный порядокъ его согласуется съ нимъ, какъ способнымъ членомъ въ возможномъ чрезъ него царствѣ цѣлей, т. е., чтобы оно содѣйствовало его надеждѣ на счастіе; тѣмъ не менѣе остается еще тотъ законъ: поступай по максимѣ всеобще-законодательнаго члена въ возможномъ царствѣ цѣлей въ ея полной силѣ, ибо онъ повелѣваетъ категорически. И въ этомъ заключается парадоксъ: что только достоинство человѣчества, какъ разумной природы, безъ какой либо иной чрезъ то достигаемой цѣли, или выгоды, значитъ, уваженіе къ чистой идеѣ, служитъ неотступнымъ предписаніемъ воли, и что въ этой именно независимости максимы отъ всѣхъ такихъ побужденій состоитъ вся возвышенность ея и достоинство всякаго разумнаго субъекта быть законодательнымъ членомъ въ царствѣ цѣлей, потому что иначе оно должно представляться подчиненнымъ естественному закону своихъ потребностей. И хотя царство природы, какъ и царство цѣлей, мыслилось бы соединеннымъ подъ однимъ верховнымъ главенствомъ и чрезъ это послѣднее не было бы болѣе чистою идеею, но получило-бы истинную реальность, однако отъ этого оно получило-бы приращеніе сильнаго побужденія, но никогда умноженіе своего внутренняго достоинства; ибо, несмотря на это, оно всегда должно представляться единственнымъ законодателемъ, такъ какъ будто-бы оно обсуждаетъ достоинство разумныхъ существъ только со стороны ихъ безкорыстнаго черезъ эту идею имъ предписаннаго поведенія. Сущность вещей не обнаруживается чрезъ ихъ внѣшнія отношенія и, не мысля о послѣднемъ, оно составляетъ только достоинство человѣка, по которому онъ, кто бы онъ ни былъ, долженъ быть обсуждаемъ высшимъ существомъ. Нравственность по этому есть отношеніе дѣйствій къ автономіи воли, которое посредствомъ максимъ ея доступно въ возможномъ всеобщемъ законодательствѣ.

Дѣйствіе, согласующееся съ автономіею воли, есть дѣйствіе позволительное, не согласующееся же съ нею—не позволительное. Воля, которой максимы необходимо согласуются

съ законами автономіи, есть святая, безусловно-добрая воля. Зависимость же не безусловно-доброй воли отъ принципа автономіи (нравственное принужденіе) есть обязанность. Поэтому она не можетъ относиться къ святому существу. Объективная необходимость дѣйствія изъ обязанности называется долгомъ.

Изъ предшествующаго легко объясняется, какимъ образомъ происходитъ то, что хотя подъ понятіемъ о долгѣ мы мыслимъ подчиняемость закону, тѣмъ не менѣе чрезъ это мы представляемъ величіе и достоинство того лица, которое исполняетъ всякій свой долгъ. Но въ немъ нѣтъ величія тогда, когда оно подчинено нравственному закону, но, конечно, если оно въ отношеніи къ нему вмѣстѣ съ тѣмъ законодательно и потому подчинено ему. И мы выше показали, что ни страхъ, ни привязанность, но единственно уваженіе къ закону служитъ такимъ побужденіемъ, которое даетъ дѣйствію нравственное достоинство. Наша собственная воля, насколько она дѣйствуетъ только подъ условіемъ всеобщаго законодательства, возможнаго чрезъ максимы ея, эта, для насъ возможная въ идеѣ, воля есть истинный предметъ уваженія и достоинство человѣчества состоитъ именно въ этой способности быть всеобще законодателемъ, хотя и подъ условіемъ подчиненія такому законодательству.

АВТОНОМІЯ ВОЛИ,

какъ верховный принципъ нравственности.

Автономія воли есть такое свойство ея, посредствомъ котораго она служитъ ей закономъ (независимо отъ всякаго свойства предметовъ желанія). Принципъ автономіи поэтому состоитъ въ слѣдующемъ: ничего не избирать иначе, развѣ такъ, чтобы максимы своего выбора понимались бы въ этомъ желаніи какъ всеобщій законъ. Что это практическое правило

есть императивъ, т. е. воля всякаго разумнаго существа связана съ нимъ, какъ съ условіемъ, этого нельзя доказать путемъ простаго анализа находящихся въ немъ понятій, потому что это есть синтетическое сужденіе; должно выступить здѣсь изъ познанія объектовъ и перейти къ критикѣ субъекта, т. е. чистаго практическаго разума, ибо это синтетическое положеніе, аподиктически повелѣвающее, познается совершенно á priori; впрочемъ это не относится къ настоящему отдѣлу. Но что мыслимый принципъ автономіи есть единственный принципъ нравственности, это возможно показать посредствомъ простаго разчлененія понятія о нравственности. Тогда вслѣдъ за этимъ окажется, что ея принципъ долженъ быть категорическимъ императивомъ, а онъ ничего болѣе не повелѣваетъ, какъ именно эту автономію.

Гетерономія воли,

какъ источникъ всѣхъ ложныхъ принциповъ нравственности.

Если воля ищетъ законъ гдѣ либо въ другомъ мѣстѣ, чѣмъ въ пригодности ея максимъ къ ея всеобщему законодательству, значитъ, если, выходя изъ себя самой, она ищетъ его въ свойствѣ какого нибудь своего объекта, который ее опредѣляетъ, то отсюда возникаетъ всегда гетерономія. Воля тогда не сама себѣ создаетъ законъ, но объектъ создаетъ ей его посредствомъ своего отношенія къ волѣ. Это отношеніе— основывается ли оно на склонностяхъ, или на представленіяхъ разума—можетъ быть только гипотетическимъ императивомъ: я совершаю нѣчто потому, что я хочу сдѣлать нѣчто другое. Напротивъ, нравственный или категорическій императивъ гласитъ: я долженъ дѣйствовать такъ-то или такъ-то,

хотя ничего другаго я не желаю. Напр. одинъ говоритъ: я не долженъ лгать, если хочу быть честнымъ; другой говоритъ: я не долженъ лгать, хотя бы чрезъ это я не навлекъ на себя никакого стыда. Поэтому послѣдній долженъ отвлекать отъ всякаго предмета такъ, чтобы онъ совсѣмъ не имѣлъ никакого вліянія на волю, чтобы практическій разумъ (воля) не достигалъ бы чужаго интереса, но доказывалъ бы только свое собственное повелительное значеніе, какъ высшее законодательство. Такъ напр., я долженъ стараться содѣйствовать чужому счастію не потому, чтобы отъ существованія его я могъ бы что либо получить, но потому только, что максима, его исключающая, не обнимается однимъ и тѣмъ же желаніемъ, какъ во всеобщемъ законѣ.

Раздѣленіе

всѣхъ возможныхъ принциповъ нравственности на основаніи предположеннаго основнаго понятія гетерономіи.

Человѣческій разумъ здѣсь, какъ и вездѣ въ своемъ чистомъ употребленіи, пока не коснулась его критика, изыскиваетъ всѣ возможные окольные пути, прежде чѣмъ удастся ему найти одинъ истинный путь.

Всѣ принципы, разсматриваемые съ этой точки зрѣнія, суть или эмпирическіе, или раціональные. Первые изъ принципа счастія построяются на физическомъ или нравственномъ ощущеніи; вторые изъ принципа совершенства основываются или на разумномъ понятіи его, какъ возможномъ слѣдствіи, или на понятіи самостоятельнаго совершенства (воли Бога), какъ дѣйствующей причины.

Эмпирическіе принципы непригодны для того, чтобы обо-

сновывать на нихъ нравственный законъ. Ибо та всеобщность, съ какою они имѣютъ значеніе для всѣхъ разумныхъ существъ безъ исключенія, уничтожаетъ безусловную практическую необходимость, которая чрезъ это налагается на нихъ, если основаніе ея заимствуется изъ особеннаго устройства человѣческой природы, или отъ случайныхъ обстоятельствъ, между которыми находится она. Но принципъ собственнаго счастія всего чаще отвергается не только потому, что онъ ложенъ и опытъ противорѣчитъ общепринятому мнѣнію, что благосостояніе будто бы всегда сообразуется съ благонравнымъ поведеніемъ и не потому также, что онъ нисколько не содѣйствуетъ обоснованію нравственности, потому что совсѣмъ не то дѣлаетъ человѣка счастливымъ, что дѣлаетъ его добрымъ, и не то дѣлаетъ его благоразумнымъ и склоннымъ къ своей выгодѣ, что дѣлаетъ его добродѣтельнымъ,—но потому, что въ основѣ нравственности лежатъ побужденія, которыя прежде подрывали его и разрушали все величіе ея, такъ какъ они ставятъ на одну степень движенія къ добродѣтели вмѣстѣ съ движеніями къ пороку и научаютъ только лучшему разсчету, но совершенно уничтожаютъ специфическое отличіе обоихъ; напротивъ, нравственное чувство, этотъ кажущійся особенный смыслъ *) приближается всетаки къ нравственности и ея достоинству, потому что она отдаетъ честь добродѣтели, приписываетъ ей непосредственно благосостояніе и высокое къ ней уваженіе и не говоритъ ей какъ бы въ лице, что не красота ея, но только выгода связываетъ насъ съ нею.

Между раціональными или разумными основаніями нравственности, есть еще онтологическое понятіе совершенства

*) Я отношу принципъ нравственнаго ощущенія къ счастію, потому что всякій эмпирическій интересъ посредствомъ пріятности, содержащей въ себѣ только нѣчто,—совершается ли это непосредственно и безъ отношенія къ выгодамъ, или въ отношеніи къ нимъ—обѣщаетъ содѣйствіе благосостоянію. Равнымъ образомъ принципъ соучастія въ счастіи другихъ слѣдуетъ отнести вмѣстѣ съ Гютчесономъ къ тому же нравственному чувству, имъ предположенному.

(до такой степени неопредѣленное, безсодержательное, значитъ, и негодное для того, чтобы въ необъятной области возможной реальности отыскать большую, нужную намъ сумму, и тѣмъ болѣе, что оно имѣетъ непреодолимую склонность вертѣться въ одномъ кругѣ, чтобы спецефически отличить реальность, о которой здѣсь идетъ рѣчь, отъ всякой другой и не можетъ избѣгнуть тайнаго предположенія нравственности, которую оно должно выяснить); однако, оно лучше всетаки, чѣмъ теологическое понятіе, чтобы вывести его изъ божественной всесовершеннѣйшей воли, не только потому, что мы не созерцаемъ своего совершенства, а выводимъ только его изъ нашихъ понятій, между которыми понятіе о нравственности есть самое наилучшее, но потому, что если мы этого даже не дѣлаемъ, то понятіе своей воли оставшееся у насъ изъ свойствъ честолюбія и властолюбія, связанное съ ужасными представленіями силы и соревнованія, должно было бы служить основаніемъ системы нравовъ, что было бы прямо противоположно нравственности.

Но если бы мнѣ пришлось дѣлать выборъ между понятіемъ нравственнаго чувства и понятіемъ совершенства (то и другое по крайней мѣрѣ не дѣлаютъ ущерба нравственности, хотя и совершенно непригодны къ тому, чтобы поддерживать ихъ въ качествѣ основанія): то я опредѣлилъ бы себя къ послѣднему, потому что здѣсь оно по крайней мѣрѣ рѣшеніе вопроса о нравственности привлекаетъ на судилище чистаго разума; и хотя ничего здѣсь не рѣшаетъ, однако неопредѣленную идею (въ себѣ доброй воли) сохраняетъ неподдѣльною для болѣе близкаго опредѣленія.

Я думаю впрочемъ, что можно избавиться отъ подробнаго опроверженія всѣхъ этихъ системъ. Оно такъ легко, что даже тѣ, обязанность которыхъ требуетъ объяснять эти теоріи въ точности, вѣроятно, хорошо понимаютъ, что это только совершенно излишній трудъ. Но, что меня наиболѣе здѣсь интересуетъ, такъ это знать: что эти принципы всюду поста-

вляютъ только гетерономію воли первымъ основаніемъ нравственности и вслѣдствіе этого по необходимости недостигаютъ своей цѣли.

Вездѣ, гдѣ въ основѣ лежитъ объектъ воли для предписанія правила, ее опредѣляющаго, тамъ это правило бываетъ только гетерономіей и императивъ бываетъ условнымъ, именно: если или потому что желается такой-то объектъ, должно дѣйствовать такъ-то или такъ-то;—значитъ, онъ никогда не повелѣваетъ нравственно, т. е. категорически. Опредѣляетъ ли онъ объектъ посредствомъ склонностей, какъ въ принципѣ собственнаго счастія, или посредствомъ разума вообще, обращеннаго къ предметамъ нашей возможной воли, въ принципѣ совершенства опредѣляетъ волю,—воля никогда не опредѣляется непосредственно представленіемъ дѣйствія, но только побужденіемъ, которое оказываетъ на волю предполагаемый результатъ дѣйствія: я долженъ дѣлать нѣчто потому, что хочу нѣчто другое, и здѣсь въ основѣ лежитъ еще другой законъ въ моемъ субъектѣ, по которому я необходимо желаю этого другаго, каковой законъ въ свою очередь требуетъ императива, ограничивающаго эти максимы. Такъ какъ побужденіе, которое производитъ представленіе возможнаго посредствомъ нашихъ силъ объекта по природному свойству субъекта и согласно съ его волею, относится къ природѣ субъекта,—будетъ-ли это дѣломъ чувственности (наклонности и вкуса) или разсудка и разума, который по особенному устройству своей природы связываетъ объектъ съ благосостояніемъ,—то природа собственно даетъ законъ, который не только познается, какъ такой, и доказывается опытомъ, значитъ, самъ по себѣ есть случаенъ и негодится для аподиктически-практическаго правила, которое должно быть нравственнымъ, но онъ бываетъ всегда гетерономіей воли;—воля не сама себѣ даетъ законъ, но его опредѣляетъ ей постороннее побужденіе чрезъ посредство природы субъекта, склонной къ воспріятію его.

Поэтому безусловно-добрая воля, принципомъ которой долженъ быть категорическій императивъ, неопредѣляемая относительно всѣхъ объектовъ, содержитъ въ себѣ только форму желанія вообще и притомъ, какъ автономія, т. е. какъ способность максимы каждой доброй воли быть всеобщимъ закономъ, она есть единственный законъ, который возлагаетъ на себя воля всякаго разумнаго существа, не полагая въ основу какое либо побужденіе или интересъ его.

Какимъ образомъ возможно такое синтетически-практическое положеніе à priori и почему оно необходимо,—это задача, разрѣшеніе которой не можетъ быть въ предѣлахъ метафизики нравовъ, и хотя мы не утверждаемъ здѣсь его истину, тѣмъ не менѣе говоримъ, что доказательство его находится въ нашей власти. Мы показали только посредствомъ развитія понятія нравственности, что автономія воли связана съ нимъ неизбѣжнымъ образомъ или скорѣе въ основѣ лежитъ. Поэтому, кто считаетъ нравственность за что нибудь, а не за химерическую идею внѣ истины, тотъ долженъ допустить вмѣстѣ съ тѣмъ и указанный принципъ ея. Оттого этотъ отдѣлъ, также какъ и первый, есть только аналитическій. Но что нравственность не есть химера, которая слѣдуетъ тогда, когда категорическій императивъ и съ нимъ автономія воли есть истинный и какъ принципъ à priori безусловно-необходимый,—для этого требуется возможное синтетическое употребленіе чистаго практическаго разума; но на это мы не станемъ отваживаться, не предпославъ критики этой разумной способности, главныя черты которой, для нашей цѣли достаточныя, мы представимъ въ послѣднемъ отдѣлѣ.

ТРЕТІЙ ОТДѢЛЪ.

Переходъ отъ метафизики нравовъ къ критикѣ чистаго практическаго разума.

ПОНЯТІЕ О СВОБОДѢ

есть

ключъ къ объясненію автономіи воли.

Воля есть видъ причинности живыхъ существъ, поскольку они суть разумныя существа и свобода есть такое свойство этой причинности, гдѣ она, независимо отъ всѣхъ чуждыхъ, ее опредѣляющихъ, причинъ, можетъ быть дѣйствующею; ибо естественная необходимость есть свойство причинности всѣхъ неразумныхъ существъ опредѣляться къ дѣятельности вліяніемъ чуждыхъ причинъ.

Указанное объясненіе свободы есть отрицательное и оттого, для уразумѣнія сущности ея, оно мало приноситъ пользы; но изъ него вытекаетъ положительное понятіе ея, которое бываетъ тѣмъ богаче и тѣмъ обильнѣе. Такъ какъ понятіе причинности содержитъ въ себѣ понятіе о законахъ, по которымъ посредствомъ нѣчто такого, что мы называемъ причиною, полагается нѣчто другое, т. е. слѣдствіе, то свобода, хотя она не есть свойство воли по законамъ природы, однако не лишена еще поэтому самому закона, но скорѣе должна быть причинностію по неизмѣннымъ законамъ, но только особаго рода, ибо въ противномъ случаѣ свободная воля есть безсмыслица.

Естественная необходимость была гетерономіей дѣйствующихъ причинъ, ибо всякое дѣйствіе возможно было лишь по законамъ, такъ что нѣчто другое опредѣляло дѣйствующую причину къ причинности. Но что можетъ быть намъ свободою воли, какъ не автономія ея, т. е. свойство воли быть себѣ самой закономъ? Положеніе: воля во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ есть законъ себѣ самой,—выражаетъ только принципъ не поступать ни по какой иной максимѣ, какъ по такой, которая считается всеобщимъ закономъ. А это именно и есть форма категорическаго императива и принципъ нравственности; поэтому свободная воля и воля подъ нравственными законами—одно и то-же.

Итакъ, если предполагается свобода воли, то изъ ней посредствомъ простаго разчлененія ея понятія слѣдуетъ нравственность съ своимъ принципомъ. Но послѣднее все-таки всегда есть синтетическое положеніе; безусловно добрая воля есть такая воля, максима которой, разсматриваемая въ качествѣ всеобщаго закона, всегда содержитъ себя въ себѣ самой, потому что чрезъ разчлененіе понятія безусловно доброй воли этого свойства максимы найти нельзя. Такія синтетическія положенія возможны лишь благодаря тому, что то и другое познаніе соединяются между собою посредствомъ связи съ третьимъ, гдѣ они сходятся съ двухъ сторонъ. Положительное понятіе свободы даетъ это третье, которое не можетъ быть природой чувственнаго міра, какъ въ физическихъ причинахъ (въ понятіи которыхъ сходятся понятія о нѣчто, какъ причинѣ, въ отношеніи къ другому, какъ къ дѣйствію). Что это за третье, на которое указываетъ намъ свобода и о чемъ мы имѣемъ идею à priori, объ этомъ можно сейчасъ не говорить и не объяснять выведенія понятія о свободѣ изъ чисто практическаго разума и съ нимъ возможности категорическаго императива, такъ какъ для этого требуется еще нѣкоторая подготовка.

СВОБОДА.

должна быть предполагаема какъ свойство воли всѣхъ разумныхъ существъ.

Недостаточно приписывать свободу нашей воли изъ какого бы то ни было источника, если мы не имѣемъ достаточнаго основанія приписать ее всѣмъ разумнымъ существамъ. Такъ какъ нравственность служитъ намъ, какъ разумнымъ существамъ, закономъ, то она должна имѣть значеніе и для всѣхъ разумныхъ существъ, и такъ какъ она должна быть выводима единственно изъ свойствъ свободы, то и свобода воли должна быть доказываема, какъ свойство воли всѣхъ разумныхъ существъ и недостаточно объяснять ее только изъ нѣкоторыхъ призрачныхъ опытовъ относительно природы человѣческой (хотя это и невозможно и можетъ быть доказываемое динственно à priori), но должно доказывать ее такъ, какъ будто бы она принадлежала къ дѣятельности разумныхъ, волею надѣленныхъ существъ вообще. Я говорю: каждое существо, которое не иначе дѣйствуетъ, какъ подъ идеею свободы, поэтому самому уже и въ практическомъ отношеніи дѣйствительно свободно, т. е. для него имѣютъ значеніе всѣ законы, которые нераздѣльно связаны съ свободою такъ, какъ будто бы его воля и сама въ себѣ и въ теоретической философіи, объяснялась бы какъ свободная. Но я утверждаю, что всякому разумному существу, имѣющему волю, мы необходимо должны дать и идею свободы, подъ которою только оно и дѣйствуетъ. Ибо въ такомъ существѣ мы мыслимъ разумъ, который бываетъ практическимъ, т. е. имѣетъ причинность относительно своихъ объектовъ.—Невозможно мыслить себѣ разумъ, который съ своимъ собственнымъ сознаніемъ относительно своихъ сужденій получалъ бы направленіе сюда откуда либо иначе, потому что тогда субъектъ приписывалъ бы опредѣленіе силы сужденія не своему разуму, но

возбужденію. Онъ долженъ разсматриваться, какъ виновникъ своихъ принциповъ, независимо отъ постороннихъ вліяній, слѣдовательно, онъ, какъ практическій разумъ, или какъ воля разумнаго существа, долженъ разсматриваться какъ свободный, т. е. воля его можетъ быть собственно волею только подъ идеею свободы и потому въ практическомъ отношеніи должна быть приписана всѣмъ разумнымъ существамъ.

ОБЪ ИНТЕРЕСѢ,

который связывается съ идеею нравственности.

Мы свели наконецъ понятіе о нравственности къ идеѣ свободы; но ни гдѣ однако мы не могли доказать ее, какъ нѣчто дѣйствительное въ насъ самихъ и въ человѣческой природѣ вообще; мы видѣли только, что мы должны предполагать ее, если желаемъ мыслить себя существомъ разумнымъ и надѣленнымъ сознаніемъ своей причинности относительно дѣйствій, т. е. волею, и, такимъ образомъ, мы находимъ, что по тому же самому основанію мы должны приписать всякому, надѣленному волею и разумомъ, существу это свойство опредѣлять себя къ дѣйствію подъ идеею своей свободы.

Но изъ предположенія этой идеи возникло и сознаніе закона дѣйствія: субъективныя основоположенія дѣйствій, т. е максимы всегда должны быть допускаемы такъ, чтобъ онѣ имѣли значеніе и объективно, т. е. вообще какъ основоположенія; стало быть, они должны служить нашему собственному всеобщему законодательству. Но зачѣмъ же долженъ я подчинять себя этому принципу и притомъ я, какъ разумное существо вообще, слѣдовательно, чрезъ это самое и всѣхъ другихъ разумомъ одаренныхъ существъ? Я допускаю, что къ этому не

побуждаетъ меня никакой интересъ, ибо онъ не могъ бы дать категорическаго императива, но я все-таки по необходимости получаю отсюда интересъ и вижу, какимъ образомъ это дѣлается; вѣдь этотъ долгъ есть собственно желаніе, имѣющее значеніе для всякаго разумнаго существа подъ тѣмъ условіемъ, если разумъ у него безъ всякихъ препятствій будетъ практическимъ; для существъ, которыя, какъ мы, возбуждаются еще чувственностію, какъ побужденіемъ особаго рода, у которыхъ не всегда бываетъ, что разумъ дѣйствовалъ бы для себя только, эта необходимость дѣйствія означаетъ только долгъ и субъективная необходимость различается отъ объективной.

Поэтому, кажется, что когда мы въ идеѣ свободы предполагали только нравственный законъ, именно принципъ автономіи воли и не могли доказать его реальности и объективной необходимости и когда мы получили еще нѣчто весьма замѣчательное оттого, что мы по крайней мѣрѣ опредѣлили настоящій принципъ гораздо точнѣе, чѣмъ это могло бы быть иначе, а относительно его значенія и практической необходимости подчиняться ему не пошли дальше; тогда тому, кто бы спросилъ насъ—почему же всеобще значеніе нашихъ максимъ, въ качествѣ закона должно быть ограничивающимъ условіемъ нашихъ дѣйствій и на чемъ мы основываемъ то достоинство, какое приписываемъ этому роду дѣятельности, которое должно быть такъ велико, что его не можетъ создать никакой высшій интересъ, и какъ случается то, что вслѣдствіе этого только человѣкъ чувствуетъ свое личное достоинство, а напротивъ достоинство состояній, пріятнаго, или непріятнаго считаетъ за ничто,—не можемъ дать никакого удовлетворительнаго отвѣта.

Правда, мы находимъ, что мы можемъ получать интересъ въ личныхъ качествахъ, которыя не имѣютъ интереса состоянія, потому что они дѣлаютъ насъ способными участвовать въ послѣднемъ въ томъ случаѣ, если разумъ надѣляетъ имъ, т. е., что простое достоинство быть счастливымъ даже помимо побужденія имѣть участіе въ этомъ счастіи можетъ интересовать

само по себѣ; но это сужденіе въ самомъ дѣлѣ есть только дѣйствіе уже предположенной важности нравственныхъ законовъ (если посредствомъ идеи свободы мы отдѣляемъ себя отъ всякихъ эмпирическихъ интересовъ); а тотъ фактъ, что мы раздѣляемъ себя отъ него, т. е. разсматриваемъ себя свободными въ дѣятельности и при томъ однако считаемъ себя подчиненными извѣстнымъ законамъ для того, чтобы находить достоинство только въ собственномъ лицѣ, которое могло бы вознаградить насъ за всякую потерю того, что даетъ достоинство нашему состоянію, и какимъ образомъ это возможно, значитъ, почему обязателенъ нравственный законъ,—всего этого постигнуть мы не можемъ.

Нужно свободно согласиться съ тѣмъ, что здѣсь оказывается видъ круга, изъ котораго, какъ кажется, выйти нельзя. Мы признаемъ себя свободными въ порядкѣ дѣйствующихъ причинъ для того, чтобы мыслить себя въ порядкѣ цѣлей подъ нравственными законами и потомъ мыслимъ себя какъ бы подчиненными этимъ законамъ, потому-что приписываемъ себѣ свободу воли; ибо свобода и собственное законодательство воли суть двоякая автономія, значитъ, понятія взаимныя, но вслѣдствіе этого одно не можетъ служить къ тому, чтобы объяснять имъ другое и указывать ему основаніе, но во всякомъ случаѣ, чтобы въ логическомъ отношеніи различныя, повидимому, представленія объ одномъ и томъ-же предметѣ свести къ одному понятію (какъ различные обломки равной содержимости къ самому малому выраженію).

Но есть еще у насъ одинъ исходъ, именно, искать: не допускаемъ ли мы, представляя себя чрезъ свободукакъ бы à priori дѣйствующею причиною, иную точку зрѣнія, чѣмъ когда мы представляемъ себя съ точки зрѣнія нашихъ дѣйствій, какъ слѣдствій, которыя мы видимъ предъ своими глазами.

Эю замѣчаніе, для постановки котораго не требуется никакого утонченнаго размышленія, но о которомъ можно пред-

положить, что его образуетъ самый обыкновенный разсудокъ, хотя и по своему усмотрѣнію, посредствомъ смутнаго различенія силы сужденія, которое онъ называетъ чувствомъ, состоитъ въ томъ, что всѣ представленія, возникающія въ насъ, независимо отъ нашего произвола (какъ представленія чувствъ), позволяютъ намъ познавать предметы не иначе, какъ они возбуждаютъ насъ, при чемъ, что такое они суть сами въ себѣ, намъ остается неизвѣстнымъ, значитъ, то, что касается этого вида представленій, мы даже при самой строжайшей внимательности и ясности, какую только разумъ всегда присоединяетъ къ этому, всетаки достигаемъ чрезъ это только познанія явленій, а никогда вещей въ нихъ самихъ. Какъ скоро такое различеніе сдѣлано (во всякомъ случаѣ посредствомъ замѣченнаго отличія между представленіями, которыя даются намъ откуда нибудь иначе и гдѣ мы являемся страдательными, отъ представленій, которыя мы производимъ единственно изъ себя самихъ и чѣмъ доказываемъ свою дѣятельность), само собою слѣдуетъ, что за явленіями должно допустить и признать что-то еще иное, что не есть явленіе, именно, вещь въ себѣ, хотя мы и убѣждены, что такъ какъ они намъ никогда неизвѣстны, но всегда извѣстны лишь съ той стороны, съ какой они насъ возбуждаютъ, мы къ нимъ не приближаемся, и, чѣмъ они суть сами въ себѣ, никогда не познаемъ. Это должно дать хотя и грубое различеніе чувственнаго міра, отъ разсудочнаго изъ коихъ первый, по различію чувственности въ различныхъ міросозерцателяхъ, можетъ быть также различнымъ, между тѣмъ второй, лежащій у него въ основѣ, остается всегда тѣмъ-же. Даже о себѣ самомъ и притомъ въ познаніи, какое имѣетъ человѣкъ о себѣ, благодаря внутреннему ощущенію, онъ не осмѣливается познавать, чѣмъ онъ есть самъ въ себѣ. Такъ какъ здѣсь онъ какъ-бы не творитъ себя самаго и получаетъ свое понятіе не à priori, но эмпирически, то, естественно, что и о себѣ онъ получаетъ познаніе чрезъ внутреннее чувство и, слѣдовательно, только

чрезъ проявленіе своей природы и чрезъ тотъ способъ, какимъ возбуждается его сознаніе; между тѣмъ необходимымъ образомъ надъ этими изъ простыхъ явленій сложными свойствами своего собственнаго субъекта, онъ допускаетъ еще нѣчто другое, въ основѣ лежащее, именно, свое Я, какъ оно есть въ себѣ самомъ и по тому, что касается простаго наблюденія и воспріятія ощущеній, онъ относитъ себя къ чувственному міру, а относительно того, что является въ немъ чистою дѣятельностію (того, что достигаетъ сознанія не чрезъ возбужденіе чувствъ, но непосредственно) къ интеллектуальному міру, который больше ужъ онъ не познаетъ.

Такое заключеніе долженъ дѣлать мыслящій человѣкъ о всѣхъ вещахъ, какія ему попадаются: вѣроятно, онъ встрѣчаетъ это и въ самомъ обыкновенномъ разсудкѣ, который, какъ извѣстно, весьма склоненъ позади предметовъ чувствъ ожидать чего-то еще невидимаго, само въ себѣ дѣятельнаго, но опять искажаетъ его тѣмъ, что онъ олицетворяетъ это невидимое, т. е. дѣлаетъ предметомъ созерцанія и отъ этого однако ни на одну степень не бываетъ умнѣе.

Но человѣкъ, дѣйствительно, находитъ въ себѣ способность, которою онъ различаетъ себя отъ всѣхъ другихъ вещей, даже отъ себя самаго, поскольку онъ возбуждается со стороны предметовъ; эта способность есть разумъ. Онъ, какъ чистая самодѣятельность, возвышается даже надъ разсудкомъ, ибо хотя этотъ послѣдній есть также самодѣятельность и не содержитъ въ себѣ, какъ чувство, одни только представленія, возникающія лишь тогда, когда получается возбужденіе отъ вещей, (значитъ, страдательно), однако не въ состояніи вывести изъ своей дѣятельности никакихъ иныхъ понятій, кромѣ тѣхъ, которыя служатъ только къ тому, чтобы подвести чувственныя представленія подъ правила и соединить ихъ этимъ въ сознаніи; безъ этого употребленія онъ совершенно ничего не могъ бы мыслить; напротивъ, разумъ здѣсь подъ именемъ идей выражаетъ такую чистую произвольность тѣмъ, что

онъ чрезъ это выступаетъ далеко за предѣлы всего того, что только можетъ доставлять ему чувственность и самое лучшее его дѣло выражается въ томъ, что онъ различаетъ чувственный міръ и разсудочный міръ другъ отъ друга, а посредствомъ этого опредѣляетъ границы даже разсудку.

Вслѣдствіе этого разумное существо, какъ интеллигенція, должно разсматривать себя принадлежащимъ не къ чувственному, но къ разсудочному міру; значитъ, у него есть двѣ точки зрѣнія, съ которыхъ онъ можетъ разсматривать себя и познавать законы употребленія своихъ силъ, слѣдовательно, и всѣхъ дѣйствій,—во-первыхъ, насколько оно принадлежитъ къ чувственному міру подъ законами природы, (гетерономія), во-вторыхъ, какъ принадлежащее къ умопостигаемому міру подъ законами, которые, независимо отъ природы, имѣютъ основаніе не эмпирически, но только въ разумѣ.

Какъ разумное, значитъ, какъ къ умопостигаемому міру принадлежащее существо, человѣкъ никогда не мыслитъ причинность своей собственной воли иначе, какъ подъ идеею свободы, ибо независимость отъ опредѣленныхъ причинъ чувственнаго міра (каковую всегда приписываетъ себѣ разумъ) есть свобода. Съ идеею же свободы нераздѣльно связывается понятіе автономіи, а съ нимъ и всеобщій принципъ нравственности, который въ идеѣ всѣхъ дѣйствій разумныхъ существъ также служитъ основаніемъ, какъ природный законъ всѣхъ явленій.

Но то подозрѣніе, какое мы возбудили выше, относительно того, что будто въ нашемъ заключеніи отъ свободы къ автономіи и отъ ней къ нравственному закону заключается тайный кругъ, явилось потому, что мы полагали въ основу идею свободы, можетъ быть именно только ради нравственнаго закона, чтобы потомъ опять выводить его изъ свободы, значитъ, не могли указать ему никакого основанія, установить его какъ положеніе доказуемое. Но теперь мы видимъ, что, если мы мыслимъ себя свободными, то переставляемъ себя въ разсудочный міръ въ качествѣ членовъ и познаемъ автономію воли вмѣстѣ съ ея слѣдствіемъ—нравственностію; но если мы мыслимъ себя какъ-бы обязанными, то смотримъ на себя какъ на принадлежащихъ къ чувственному міру и вмѣстѣ съ тѣмъ и къ разсудочному.

Какъ возможенъ категорическій императивъ?

Разумное существо, какъ интеллигенція, принадлежитъ къ разсудочному міру и, какъ дѣйствующая причина, къ нему принадлежащая, оно называетъ свою причинность волею. Съ другой стороны, оно сознаетъ себя также и частью чувственнаго міра, гдѣ дѣйствія его встрѣчаются какъ простыя явленія этой причинности, но возможность которыхъ изъ этой послѣдней, которую мы не познаемъ, постигнуть нельзя, но на мѣсто ея эти дѣйствія понимаются опредѣленными другими явленіями, именно, желаніями и склонностями, какъ принадлежащими къ чувственному міру. — Какъ члена разсудочнаго міра всѣ мои дѣйствія должны поэтому быть совершенно сообразными съ принципомъ автономіи чистой воли. Какъ части чувственнаго міра они должны вполнѣ согласоваться съ естественнымъ закономъ стремленій и склонностей, значитъ, съ гетерономіей природы. (Первыя покоятся на высшемъ принципѣ нравственности, вторыя на принципѣ счастія). Но такъ какъ разсудочный міръ содержитъ въ себѣ основаніе чувственнаго міра, значитъ, и законовъ его, слѣд., такъ какъ относительно моей воли (всецѣло принадлежащей къ міру разсудочному) онъ непосредственно является законодательнымъ и поэтому долженъ быть мыслимъ, какъ таковой, то я, какъ интеллигенція, хотя, съ другой стороны, какъ къ чувственному міру принадлежащее суще-

ство, познаю себя всетаки подчиненнымъ закону перваго, т. е. разуму, который въ идеѣ свободы содержитъ законъ ея, и потому подчиняюсь автономіи воли; слѣдовательно, законы разсудочнаго міра должны имѣть значеніе для меня какъ императивы и дѣйствія, сообразныя съ этимъ принципомъ, какъ долгъ.

Итакъ, категорическіе императивы возможны потому, что идея свободы дѣлаетъ меня членомъ міра умопостигаемаго, вслѣдствіе чего, если я былъ бы только таковымъ, всѣ мои дѣйствія всегда сообразовались бы съ автономіей воли, но, такъ какъ вмѣстѣ съ тѣмъ я созерцаю себя какъ члена міра чувственнаго, то они непремѣнно должны сообразоваться; это категорическое долженствованіе выражаетъ синтетическое положеніе à priori, потому что сверхъ моей чувственными желаніями возбуждаемой воли присоединяетъ еще идею той же, но принадлежащей къ разсудочному міру, чистой, самой по себѣ практической воли, которая согласно съ разумомъ заключаетъ въ себѣ высшее условіе первой, — почти также, какъ къ нагляднымъ представленіямъ чувственнаго міра присоединяются понятія разсудка, которыя сами по себѣ ничего не означаютъ какъ законную форму вообще; — и тѣмъ-то самымъ дѣлаются возможными синтетическія положенія à priori, на которыхъ основывается все познаніе о природѣ.

Правильность такого вывода подтверждаетъ практическое употребленіе обыкновеннаго человѣческаго разума. Нѣтъ никого, даже самаго упорнаго злодѣя, если только онъ привыкъ пользоваться своимъ разумомъ, который, если представить ему примѣры честности въ намѣреніяхъ, непоколебимости въ исполненіи хорошихъ правилъ, состраданія и общаго благожеланія (и соединеннаго еще притомъ съ большими жертвами выгоды и спокойствія), не пожелалъ бы быть настроеннымъ именно такъ. Но вслѣдствіе только своихъ наклонностей и побужденій онъ не въ состояніи сдѣлать этого, однако при этомъ онъ всетаки желаетъ освободиться отъ этихъ наклонностей, для него самаго тягостныхъ. Онъ доказываетъ это

тѣмъ, что съ волею, свободною отъ побужденій чувственности, онъ мысленно вступаетъ въ совершенно иной порядокъ вещей, чѣмъ его стремленія въ области чувственности, потому что отъ такого желанія онъ не ждетъ никакого наслажденія въ стремленіяхъ, значитъ, никакого состоянія, удовлетворяющаго какимъ либо его дѣйствительнымъ или возможнымъ наклонностямъ (такъ какъ чрезъ это идея, вызывающая у него желаніе, лишалась бы своей полезности), но только великаго внутренняго достоинства своего лица. Но онъ надѣется быть такимъ лицомъ тогда, когда поставитъ себя въ положеніе члена разсудочнаго міра; къ нему невольно побуждаетъ его идея свободы, т. е. независимость отъ всѣхъ опредѣляющихъ причинъ чувственнаго міра и гдѣ онъ сознаетъ въ себѣ добрую волю, которая для его злой воли, по его собственному признанію, составляетъ законъ, котораго значеніе онъ познаетъ потому, что нарушаетъ его. Нравственный долгъ поэтому есть собственное необходимое желаніе какъ члена умопостигаемаго міра и настолько мыслится имъ какъ долгъ, насколько онъ разсматриваетъ себя какъ члена чувственнаго міра.

О крайнихъ предѣлахъ всякой практической философіи.

Всѣ люди мыслятъ себя со стороны воли свободными. Отсюда возникаютъ всѣ сужденія о дѣйствіяхъ, какъ такихъ, которыя должны совершиться, хотя они и несовершились. При всемъ томъ эта свобода не есть понятіе опытное и не можетъ быть имъ, потому что оно всегда остается, не смотря даже на то, что опытъ показываетъ противоположное этому требованію, которое подъ предположеніемъ его представляется

необходимымъ. Съ другой стороны, это также необходимо, потому что все, что совершается, неизбѣжно опредѣляется законами природы и эта необходимость природы также не есть опытное понятіе потому, что оно содержитъ въ себѣ понятіе необходимости, значитъ, понятіе à priori. Это понятіе о природѣ доказывается опытомъ и неизбѣжно должно предполагаться, если возможенъ опытъ, т. е. познаніе предметовъ чувственныхъ, связанное по всеобщимъ законамъ. Отсюда свобода есть только идея разума, объективная реальность которой въ себѣ самой сомнительна, а природа есть понятіе разсудочное, которое доказываетъ и необходимо должно доказать свою реальность на примѣрахъ опыта.

Хотя отсюда возникаетъ діалектика разума, ибо относительно воли приписанная ей свобода стоитъ, повидимому, въ противорѣчіи съ необходимостію природы, и, по устраненій ея, разумъ въ теоретическомъ отношеніи находитъ путь природной необходимости гораздо чище и употребительнѣе, чѣмъ путь свободы, однако въ практическомъ отношеніи тропа свободы есть единственная, при которой только возможно дѣлать изъ своего разума употребленіе въ своей дѣятельности; оттого утонченной философіи, равно какъ и самому обыкновенному человѣческому разуму, невозможно не умствовать о свободѣ. Она должна поэтому предполагать, что нѣтъ никакого истиннаго противорѣчія между свободою и природною необходимостію его человѣческихъ дѣйствій, ибо она также мало можетъ дать понятіе о природѣ, какъ и понятіе о свободѣ.

Между тѣмъ это кажущееся противорѣчіе слѣдуетъ всетаки искоренить самымъ убѣдительнымъ образомъ, хотя никогда нельзя понять того, какимъ образомъ возможна свобода. Ибо, если мысль о свободѣ противорѣчитъ себѣ или природѣ, которая также необходима, то она непремѣнно должна востать противъ необходимости природы.

Нельзя, однако, избѣжать этого противорѣчія если субъектъ,

считающій себя свободнымъ, мыслитъ такъ себя въ этомъ-же смыслѣ или въ этомъ-же отношеніи, когда называетъ себя свободнымъ, чѣмъ если онъ считаетъ себя подчиненнымъ относительно того же дѣйствія закону природы. Отъ этого первая задача теоретической философіи состоитъ въ томъ, чтобы показать по крайней мѣрѣ, что этотъ обманъ, возникшій вслѣдствіе противорѣчія, основывается на томъ, что мы мыслимъ человѣка въ иномъ смыслѣ и отношеніи, когда называемъ его свободнымъ, чѣмъ если мы станемъ считать его, какъ часть природы, подчиненнымъ этимъ закономъ ея, и что и то и другое не только могутъ существовать вмѣстѣ, но и необходимо соединенныя мыслятся въ одномъ и томъ же субъектѣ, потому что иначе нельзя указать основанія, — зачѣмъ обременяемъ мы свой разумъ такою идеей, которая, хотя безъ противорѣчія, соединяется съ другими, достаточно уже доказанными, однако впутываетъ насъ въ такое занятіе, гдѣ разумъ въ своемъ теоретическомъ употребленіи весьма стѣсняется. Но такова ужъ обязанность теоретической философіи, чтобы она расчистила просторную тропу для философіи практической. Значитъ это не въ волѣ философа,—уничтожаетъ ли онъ кажущееся противорѣчіе, или оставляетъ его неприкосновеннымъ; ибо въ послѣднемъ случаѣ теорія, касающаяся этого, есть bonum vacans, на обладаніе которымъ фаталистъ можетъ положиться основательно и исключать всякую нравственность изъ его мнимой собственности.

Всетаки нельзя еще сказать, что здѣсь-то собственно и начинаются границы практической философіи. Ибо такая строгость совсѣмъ ей не принадлежитъ, но она требуетъ только отъ теоретическаго разума, чтобы это несогласіе, гдѣ онъ запутывается въ теоретическихъ вопросахъ, привести къ концу, чтобы практическій разумъ вполнѣ успокоился и обезпечилъ бы себя отъ всѣхъ внѣшнихъ вторженій, оспаривающихъ у него почву, на которой онъ утверждается.

Но право даже самаго обыкновеннаго человѣческаго разума основывается на свободѣ, на сознаніи и общепринятомъ предположеніи независимости разума отъ чисто-субъективныхъ причинъ, которыя въ совокупности своей составляютъ то, что принадлежитъ только ощущенію, значитъ, подъ всеобщимъ названіемъ чувственности. Человѣкъ, разсматривающій себя, какъ интеллигенцію, этимъ самымъ полагаетъ себя въ другомъ порядкѣ вещей и въ отношеніи къ опредѣляющимъ основаніямъ совершенно инаго вида, если онъ, какъ интеллигенція, мыслитъ себя надѣленнымъ волею, слѣдовательно, и причинностію, нежели если онъ познаетъ себя какъ феноменъ въ чувственномъ мірѣ (чѣмъ онъ дѣйствительно и есть) и подчиняетъ свою причинность, согласно внѣшнимъ опредѣленіямъ, законамъ природы. Но онъ видитъ, что то и другое могутъ быть и даже должны быть вмѣстѣ. Ибо, что вещь въ явленіи (принадлежащая къ чувственному міру) подчиняется извѣстнымъ законамъ, отъ которыхъ она, какъ вещь или существо въ себѣ, есть независима, въ этомъ нѣтъ ни малѣйшаго противорѣчія, но что онъ долженъ представлять и мыслить себя такимъ двоякимъ образомъ, это,—что касается перваго, основывается на сознаніи себя самаго, какъ чувствами возбужденнаго предмета;—что же касается втораго, то оно основывается на сознаніи себя какъ интеллигенціи, т. е. какъ независимаго въ разумномъ употребленіи отъ впечатлѣній чувственныхъ (значитъ, какъ принадлежащаго къ разсудочному міру).

Отсюда происходитъ то, что человѣкъ освоивается съ волею, которая не касается его разсчетовъ, что принадлежитъ только къ его желаніямъ и склонностямъ, и, напротивъ, мыслитъ дѣйствія какъ бы возможными чрезъ себя, даже необходимыми, которыя могутъ совершаться только съ устраненіемъ всѣхъ стремленій и чувственныхъ возбужденій. Ея причинность коренится въ немъ, какъ интеллигенціи, и въ законахъ дѣйствій и слѣдствій по принципамъ умопостигаемаго міра, о которомъ онъ ничего не знаетъ кромѣ того, что здѣсь только разумъ и

при томъ чистый разумъ, отъ чувственности независимый, бываетъ закономъ, равно какъ здѣсь только, какъ интеллигенція, онъ бываетъ въ собственномъ смыслѣ «Я» (тогда какъ человѣкъ, напротивъ, есть явленіе его). Эти законы касаются его непосредственно и категорически, такъ что все, къ чему возбуждаютъ наклонности и всѣ приманки (значитъ, вся природа чувственнаго міра), не наноситъ никакого ущерба законамъ желанія его, какъ интеллигенціи; онъ даже не отвѣчаетъ за послѣднія и непредписываетъ ихъ своему собственному «Я», т. е. своей волѣ, но снисхожденіе, какое онъ даетъ имъ, служитъ во вредъ разумнымъ законамъ воли, если онъ позволяетъ имъ вліяніе на максимы ея.

Потому что практическій разумъ мыслитъ себя въ разсудочномъ мірѣ,—онъ совсѣмъ не переступаетъ своихъ предѣловъ, но если желаетъ созерцать себя, онъ только ощущаетъ себя. Это есть только отрицательное мышленіе относительно чувственнаго міра, которое не даетъ разуму никакихъ законовъ въ опредѣленіи воли и только въ томъ одномъ пунктѣ положительно, что эта свобода, какъ отрицательное опредѣленіе, связана вмѣстѣ съ (положительною) способностію и даже съ причинностію разума (которую мы именуемъ волею) — дѣйствовать такъ, чтобы принципъ дѣйствій сообразовался съ существеннымъ свойствомъ разумныхъ причинъ, т. е. съ условіемъ всеобщности максимы, какъ закона. Но если бы онъ извлекалъ объектъ воли, т. е. побудительную причину изъ разсудочнаго міра, то онъ переступилъ бы свои предѣлы и отважился бы познать нѣчто такое, о чемъ ничего не знаетъ; поэтому положеніе разсудочнаго міра есть такое лишь положеніе, какое разумъ видитъ себя вынужденнымъ принять внѣ явленій, чтобы мыслить себя практическимъ, что было бы невозможно, если бы вліянія чувственности на людей были опредѣляющими, но что однако необходимо, если у него не оспаривается сознаніе его самаго, какъ интеллигенціи, значитъ, какъ разумнаго и чрезъ разумъ дѣятельнаго, т. е. свободно дѣйствующей при-

чины. Эта мысль, разумѣется, приводитъ къ идеѣ инаго порядка и законодательства, чѣмъ идея механизма природы, касающагося чувственнаго міра; она необходимо привноситъ понятіе умопостигаемаго міра (т. е. совокупности разумныхъ существъ, какъ вещей въ себѣ самихъ), но безъ малѣйшаго притязанія мыслить здѣсь болѣе, чѣмъ сообразно по его формальному условію, т. е. со всеобщностію максимы воли въ качествѣ закона, съ автономіей послѣдней, которая можетъ существовать только рядомъ съ свободою ея; здѣсь напротивъ всѣ законы, опредѣленные объектомъ, суть гетерономія, которая встрѣчается только въ законахъ природы и касается только чувственнаго міра.

Но переступить все свои предѣлы разумъ можетъ лишь тогда, когда онъ отважится объяснить, какимъ образомъ чистый разумъ можетъ быть практическимъ, что совершенно однородно съ задачею—объяснить: какимъ образомъ возможна свобода.

Мы ничего не можемъ объяснить кромѣ того, что можемъ отнести къ законамъ, предметъ которыхъ дается въ какомъ нибудь возможномъ опытѣ. Но свобода есть чистая идея, объективную реальность которой никакимъ образомъ объяснять нельзя по законамъ природы, значитъ, и никакимъ возможнымъ опытомъ, которую потому, что ей никогда нельзя подъискать примѣра по какой либо аналогіи, невозможно понять или только разсмотрѣть. Она имѣетъ значеніе только необходимаго предположенія разума въ существѣ, сознающемъ въ себѣ волю, т. е. способность, отличную отъ простой способности желательной (именно его способность опредѣляться къ дѣйствію, какъ интеллигенціи, слѣд., по законамъ разума, независимо отъ инстинктовъ природы. Но тамъ, гдѣ прекращается опредѣленіе по законамъ природы, прекращается и всякое объясненіе и остается только защита, т. е. опровержение возраженій тѣхъ, которые утверждаютъ, что они глубже проникаютъ въ сущность вещей; потому строгое объясненіе свободы не возможно. Слѣдуетъ только указать имъ, что кажущееся противорѣчіе, открытое ими здѣсь, заключается не въ иномъ чемъ либо, какъ въ томъ, что они, чтобы дать значеніе закону природы относительно человѣческихъ дѣйствій, необходимо должны разсматривать человѣка какъ явленіе и такъ какъ отъ нихъ требуется, чтобы они также мыслили его какъ интеллигенцію, вещью въ ней самой, — они всегда всетаки разсматриваютъ его здѣсь какъ явленіе, гдѣ обособленіе его причинности (т. е. его воли) отъ всѣхъ естественныхъ законовъ чувственнаго міра въ одномъ и томъ-же субъектѣ явится, конечно, тогда въ противорѣчіи, но которое сейчасъ же устраняется, если они обсудятъ и правильно поймутъ, что заявленіями въ основѣ лежатъ еще вещи въ себѣ (хотя и скрытно), отъ дѣйствующихъ законовъ которыхъ нельзя требовать, чтобы они были однородны съ тѣми, которымъ подчинены ихъ явленія.

Субъективная невозможность объяснить свободу воли въ связи съ невозможностію найти и понять интересъ *), какой человѣкъ получаетъ въ нравственныхъ законахъ, есть одно и то-же, и однако, дѣйствительно, онъ получаетъ здѣсь интересъ, основаніе котораго мы называемъ нравственнымъ чувствомъ, которое нѣкоторыми ложно признается нормою нравственнаго обсужденія, ибо оно скорѣе должно разсматриваться какъ субъективное дѣйствіе, какое оказываетъ законъ на волю, чему разумъ даетъ только объективное основаніе.

---

*) Интересъ есть то, посредствомъ чего разумъ бываетъ практическимъ, т. е. причиною, опредѣляющею волю. Оттого говорятъ о разумномъ существѣ, что оно только можетъ получать отсюда интересъ, неразумныя же творенія чувствуютъ лишь чувственныя возбужденія. Непосредственный интересъ разумъ получаетъ въ дѣйствіи лишь тогда, когда всеобщность максимъ его служитъ достаточнымъ основаніемъ, опредѣляющимъ волю. Такой интересъ бываетъ чистымъ. Но если онъ опредѣляетъ волю посредствомъ лишь другаго объекта желанія, или подъ предположеніемъ индивидуальнаго чувства субъекта, то разумъ получаетъ посредственный интересъ въ дѣйствіи и такъ какъ разумъ самъ по себѣ найти не можетъ для себя безъ опыта ни объектовъ воли, ни особеннаго, въ основѣ у него лежащаго, чувства, то послѣдній интересъ будетъ только эмпирическимъ, а не чистымъ разумнымъ интересомъ. Логическій интересъ разума никогда не бываетъ непосредственнымъ, но предполагаетъ цѣли своего употребленія.

чтобы хотѣть,—къ чему разумъ только чувственно—возбужденнымъ существамъ предписываетъ долгъ, для этого требуется, конечно, способность разума, чтобы возбудить чувство удовольствія или наслажденія въ исполненіи долга, значитъ, причинность его, чтобы опредѣлять чувственность сообразно его принципамъ. Но совершенно невозможно постигнуть, т. е. à priori понять, какимъ образомъ чистое мышленіе, не содержащее въ себѣ ничего чувственнаго, возбуждаетъ чувство удовольствія или неудовольствія; ибо это есть особый видъ причинности, относительно которой, какъ о всякой причинности, мы совершенно ничего не можемъ опредѣлить à priori, но должны получать знанія только отъ опыта. А такъ какъ онъ не показываетъ никакого инаго отношенія причины къ дѣйствію, какъ между двумя предметами опыта, а здѣсь чистый разумъ посредствомъ идей (которыя не бываютъ предметами опыта) является причиною дѣйствія, находящагося, конечно, въ опытѣ, то объясненіе того, какимъ образомъ и почему интересуетъ насъ всеобщность максимы, какъ закона, значитъ, нравственность,—намъ людямъ, совершенно недоступна. Извѣстно только то, что не потому оно имѣетъ значеніе, что интересуетъ (потому что это есть гетерономія и зависимость практическаго разума отъ чувственности, именно отъ лежащаго въ основѣ ощущенія, причемъ онъ никогда не бываетъ нравственно законодательнымъ), но потому интересуетъ, что имѣетъ значеніе для насъ, какъ для людей, ибо оно возникаетъ изъ нашей воли, какъ интеллигенціи, значитъ, изъ нашего собственнаго «Я»; а то, что принадлежитъ къ простому явленію со стороны разума необходимо подчиняется свойству вещей въ нихъ самихъ.

Поэтому на вопросъ — какъ возможенъ категорическій императивъ,—можно отвѣчать тогда, когда есть возможность указать единственное предположеніе, подъ которымъ только онъ возможенъ,—именно, идею свободы, равно какъ и тогда, когда можно постигнуть необходимость этого предположенія, что

достаточно для практическаго употребленія разума, т. е. убѣжденія въ дѣйствительности этого императива, стало быть, и нравственнаго закона; но какимъ образомъ возможно такое предположеніе,—этого никогда понять нельзя никакимъ человѣческимъ разумомъ. Подъ предположеніемъ свободы воли интеллигенціи автономія ея, какъ формальное условіе, при которомъ только онъ опредѣляется, есть необходимое слѣдствіе. Предположить эту свободу воли (не попадая въ противорѣчіе съ принципомъ природной необходимости въ связи явленій чувственнаго міра) не только вполнѣ возможно (какъ показала это теоретическая философія), но положить ее въ основу идеи всѣхъ его произволныхъ дѣйствій, въ качествѣ условія, даже безусловно необходимо разумному существу, сознающему свою причинность чрезъ разумъ, значитъ, волю. Но какимъ образомъ чистый разумъ, независимо отъ другихъ побужденій, которыя получаются изъ какого нибудь другаго источника, самъ по себѣ бываетъ практическимъ, т. е. какимъ образомъ принципъ всеобщности всѣхъ его максимъ, какъ законовъ (что, конечно, было бы формою чистаго практическаго разума), помимо всякаго содержанія (предмета) воли, откуда напередъ почерпается какой нибудь интересъ, сама по себѣ служитъ побужденіемъ и производитъ интересъ, который называется нравственнымъ, или иными словами: объяснить, какимъ образомъ чистый разумъ можетъ быть практическимъ,—для этого всякій человѣческій умъ оказывается совершенно безсильнымъ и всякое усиліе и трудъ найти объясненіе ему—безплодно.

Это тоже самое, какъ еслибъ я захотѣлъ изслѣдовать,—какимъ образомъ возможна свобода, какъ причинность. Здѣсь я оставляю объясненіе философское, а другаго никакого не имѣю. Правда, я могу блуждать въ мірѣ умопостигаемомъ, который остается еще у меня, въ мірѣ интеллигенцій; но, хотя я имѣю о немъ идею, которая имѣетъ хорошее основаніе, однако не имѣю о немъ ни малѣйшаго познанія и ни-

когда не могу также достигнуть до ней посредствомъ всѣхъ усилій естественной разумной способности. Она означаетъ лишь нѣчто такое, что здѣсь остается, если я все, принадлежащее къ чувственному міру, исключу изъ опредѣляющихъ основаній своей воли, чтобы только ограничить принципъ побужденій областью чувственности такимъ образомъ, что я ограничиваю его и показываю, что онъ не обнимаетъ всего во всемъ, но что кромѣ его есть еще очень многое: но это многое я больше не познаю. Отъ чистаго разума, мыслящаго этотъ идеалъ за отвлеченіемъ всякаго содержанія, т. е. познанія объектовъ, у меня ничего не остается кромѣ формы, именно, практическаго закона, всеобщности максимъ и, сообразно съ нимъ, чтобы мыслить разумъ въ отношеніи къ чистому разсудочному міру въ качествѣ возможно дѣйствующей, т. е. опредѣляющей волю причины; побужденія здѣсь совершенно недостаточны, хотя идея міра умопостигаемаго должна быть тогда побужденіемъ или тѣмъ, откуда разумъ получаетъ интересъ первоначально; но сдѣлать понятнымъ это,—это именно есть задача, разрѣшить которую мы не въ состояніи.

Здѣсь-то и заключаются крайніе предѣлы всякаго нравственнаго изслѣдованія; опредѣлить ихъ потому уже дѣло великой важности, чтобы разумъ, съ одной стороны, не искалъ ихъ въ чувственномъ мірѣ нравовъ постыднымъ образомъ, по высшему побужденію и понятному эмпирическому интересу, но, съ другой стороны, чтобы онъ также не леталъ на своихъ слабыхъ крыльяхъ въ пустомъ пространствѣ трансцендентныхъ понятій, подъ названіемъ умопостигаемаго міра, не трогаясь съ мѣста и не терялся бы среди мечтательствъ. Впрочемъ идея чистаго разсудочнаго міра, какъ совокупности всѣхъ интеллигенцій, куда принадлежимъ и мы, какъ разумныя существа (хотя съ другой стороны вмѣстѣ и какъ члены чувственнаго міра), остается всегда употребительною и законною идеей для разумной вѣры, хотя всякое знаніе имѣетъ конецъ въ границахъ ея, чтобы посредствомъ прекраснаго идеала всеобщаго царства цѣлей въ

нихъ самихъ (разумныхъ существъ), къ которому и мы, какъ члены, принадлежимъ только тогда, когда поступаемъ тщательно по максимамъ свободы, какъ будто бы онѣ были законами природы, возбудить въ насъ живой интересъ въ нравственномъ законѣ.

Заключительное примѣчаніе.

Теоретическое употребленіе разума, относительно природы, ведетъ къ абсолютной необходимости верховной причины міра; практическое употребленіе разума, въ отношеніи къ свободѣ, ведетъ къ абсолютной необходимости, но только законовъ дѣйствій разумнаго существа, какъ такого. Существенный принципъ всякаго употребленія нашего разума состоитъ въ томъ, чтобы побуждать познаніе къ сознанію его необходимости (ибо безъ этого оно не было бы познаніемъ разума). Но это такое существенное ограниченіе того же разума, что онъ не въ состояніи понять ни необходимости того, что есть, или что совершается, ни того, что должно совершиться, если не положитъ въ основаніе то условіе, подъ которымъ оно здѣсь существуетъ или совершается, или должно совершаться. И такимъ образомъ, вслѣдствіе постоянныхъ вопросовъ объ условіи, удовлетвореніе разуму всегда только откладывается. Оттого онъ неутомимо ищетъ безусловно-необходимаго и видитъ себя вынужденнымъ допустить его, неимѣя никакихъ средствъ понять его; счастливъ еще онъ, если откроетъ такое понятіе которое сходится съ этимъ предположеніемъ. Слѣдовательно, нѣтъ никакого недостатка въ нашей дедукціи верховнаго принципа нравственности, но упрекъ, какой слѣдуетъ дѣлать вообще человѣческому разуму за то, что онъ не можетъ понять безусловно-практическій законъ (каковымъ долженъ быть категорическій импе-



ративъ) со стороны его абсолютной необходимости; а за то, что онъ дѣлаетъ это не посредствомъ условія, именно посредствомъ какого нибудь, положеннаго въ основу, интереса, за это осуждать его нельзя, потому что тогда не было бы никакого нравственнаго, т. е. высшаго закона свободы. Итакъ, хотя мы не понимаемъ практически-безусловную необходимость нравственнаго императива, однако понимаемъ всетаки его непостижимость. Въ этомъ заключается все, что можно по справедливости требовать отъ философіи, стремящейся къ границамъ человѣческаго разума въ принципахъ.



КРИТИКИ ПРАКТИЧЕСКАГО РАЗУМА

ПЕРВАЯ ЧАСТЬ.

УЧЕНІЕ ОБЪ ЭЛЕМЕНТАХЪ ЧИСТАГО ПРАКТИЧЕСКАГО РАЗУМА.

ПЕРВАЯ КНИГА.

АНАЛИТИКА ЧИСТАГО ПРАКТИЧЕСКАГО РАЗУМА.

ПЕРВЫЙ ОТДѢЛЪ.

Объ основоположеніяхъ чистаго практическаго разума.

---

§ 1.

Объясненіе.

Практическія основоположенія суть положенія, содержащія въ себѣ всестороннее опредѣленіе воли, которому подчиняются различныя практическія правила. Они—субъективны, или максимы, если разсматривать ихъ въ качествѣ условія, имѣющаго значеніе для воли субъекта; но они—объективны и въ такомъ случаѣ являются практическими законами, если познавать ихъ объективно, то-есть, имѣющими цѣну для воли каждаго разумнаго существа.

Примѣчаніе.

Если допустить, что чистый разумъ содержитъ въ себѣ практическое, то-есть, достаточное для опредѣленія воли основаніе, то существуетъ и практическій законъ; но если не содержитъ, тогда всѣ практическія основоположенія суть только

максимы *). Въ патологически-возбужденной волѣ разумнаго существа можетъ встрѣтиться противорѣчіе максимъ законамъ практическимъ, имъ самимъ познаннымъ. Напримѣръ, кто-нибудь можетъ поставить себѣ максимой не сносить никакой обиды безъ отмщенія и при этомъ все-таки сознавать, что это—не практическій законъ, а его только максима; напротивъ того, какъ правило для воли каждаго разумнаго существа, оно въ одной и той же максимѣ можетъ не согласоваться между собою. Въ познаніи природы принципы того, что совершается (напримѣръ, принципъ равенства дѣйствія и противодѣйствія при сообщеніи движенія) суть вмѣстѣ и законы природы, такъ какъ употребленіе разума тамъ имѣетъ характеръ теоретическій и обусловливается свойствомъ объекта. Въ практическомъ познаніи, то-есть такомъ, которое имѣетъ дѣло съ основаніемъ, опредѣляющимъ волю, встрѣчаются вымышленныя основоположенія,—поэтому, они не могутъ быть еще законами, которымъ неизбѣжно должно подчиняться, ибо разумъ въ практическомъ познаніи имѣетъ дѣло съ субъектомъ — именно съ способностью хотѣнія, къ характеристическимъ свойствамъ которой примѣняются всякаго рода правила. Практическое правило всегда есть продуктъ разума, ибо онъ смотритъ на поступки, какъ на средство къ дѣйствію, какъ на намѣреніе. Но такое правило для существа, у котораго разумъ не можетъ быть вполнѣ основаніемъ, опредѣляющимъ волю, есть императивъ, то-есть такое правило, которое обозначается посредствомъ долга, выражающаго объективное принужденіе дѣйствія и указывающаго, что если разумъ въ пол-

---

*) Часто смѣшиваютъ максиму съ правиломъ (Regel)—и это несправедливо.— Конечно, максима есть правило, но не всякое правило бываетъ максимой. Послѣдняя, по объясненію самаго Канта, есть правило, имѣющее значеніе лишь для извѣстнаго субъекта, какъ имъ же самимъ для себя созданное. Значитъ, только одна субъективность (и притомъ ограниченная) отличаетъ главнымъ образомъ максиму отъ правила (въ строгомъ смыслѣ слова). Какъ противоположность той и другаго стоитъ законъ, имѣющій обязательную силу для всѣхъ, всеобщее — аподиктическое значеніе.
Н. Смирновъ.

нотѣ опредѣлитъ волю, дѣйствія непремѣнно совершаются по этому правилу. Императивы также имѣютъ значеніе объективное и совершенно отличаются отъ максимъ, какъ субъективныхъ основоположеній. Они опредѣляютъ или условіе причинности разумнаго существа, какъ дѣйствующей причины, относительно только дѣйствія и способности къ нему, или они опредѣляютъ волю только,—будетъ ли она достаточна для дѣйствія или нѣтъ. Первые можно назвать гипотетическими (т. е. условными) императивами и они содержатъ одни только предписанія ловкости, вторые, напротивъ, категорическими и они-то собственно и суть практическіе законы. Такимъ образомъ, хотя максимы суть также основоположенія, однако нельзя назвать ихъ императивами. Но и сами императивы, если они—условны, то-есть, если они не опредѣляютъ безусловно волю, какъ волю, а опредѣляютъ ее только относительно желаемаго дѣйствія, то-есть, если они—гипотетическіе императивы, бываютъ практическими предписаніями, но не законами. Послѣдніе должны достаточно опредѣлить волю, какъ такую, прежде чѣмъ я задамся вопросомъ: имѣю ли я способность, потребную для желаемаго дѣйствія, или — что мнѣ должно дѣлать для совершенія его; слѣдовательно, они должны быть категорическими, иначе они не были бы законами, ибо у нихъ нѣтъ той необходимости, которая, для того чтобы они были практическими, должна быть независимою отъ патологическихъ, слѣдовательно, случайнымъ образомъ присоединенныхъ къ волѣ условій. Если вы скажете, напримѣръ, кому-нибудь, что онъ долженъ работать и быть бережливымъ въ юности, дабы не терпѣть нужды въ старости, то это будетъ справедливымъ и вмѣстѣ важнымъ практическимъ предписаніемъ воли. Но не трудно видѣть, что воля указываетъ здѣсь на нѣчто другое, откуда предполагается, что онъ желаетъ этого и это желаніе должно предоставить ему, какъ виновнику, предвидитъ ли онъ другіе вспомогательные источники, кромѣ имъ самимъ пріобрѣтеннаго капитала, или онъ не имѣетъ надежды дожить до старости, или думаетъ, что въ

случаѣ нужды онъ какъ нибудь можетъ перебиться. Разумъ, изъ котораго только можетъ возникать всякое правило съ характеромъ необходимости, хотя и вноситъ въ свои предписанія необходимость (ибо безъ этого оно не было бы императивомъ), но она только субъективно условна и нельзя предполагать ее во всѣхъ субъектахъ въ одинаковой степени. Но для его законодательства требуется, чтобы она сама себя предполагала, потому что правила тогда только имѣютъ значеніе объективное и всеобщее, когда они признаются внѣ случайныхъ, субъективныхъ условій, отличающихъ одно разумное существо отъ другаго. Скажите, напр., кому-нибудь, что онъ не долженъ никогда давать ложныхъ обѣщаній,—и это будетъ правиломъ, касающимся только его воли; можетъ ли достигнуться чрезъ это или нѣтъ цѣль, которую имѣетъ человѣкъ — одно только желаніе опредѣляется этимъ правиломъ совершенно à priori. Если окажется, что такое правило практически справедливо, то оно будетъ закономъ, потому что оно является категорическимъ императивомъ. Итакъ практическіе законы относятся единственно къ волѣ независимо отъ того, что они создаются причинностію въ ея и интересахъ имѣть ихъ чистыми можно даже отвлекать отъ послѣдней (какъ принадлежащей къ чувственному міру).

§ 2.

Теорема I.

Всѣ практическіе принципы, предполагающіе объектъ (матерію) способности желанія въ качествѣ основанія, опредѣляющаго волю, суть эмпирическіе и не могутъ дать никакого практическаго закона.

Подъ матеріею способности желательной я разумѣю предметъ, осуществленіе котораго желается. Если желаніе этого предмета предшествуетъ практическому правилу и служитъ условіемъ, при которомъ послѣднее становится принципомъ, то я

скажу, во-первыхъ, что этотъ принципъ въ такомъ случаѣ всегда бываетъ эмпирическимъ, ибо основаніемъ, опредѣляющимъ произволъ, бываетъ тогда представленіе объекта и такое отношеніе его къ субъекту, посредствомъ котораго способность желанія опредѣляется къ осуществленію его. Но такое отношеніе къ субъекту называется удовольствіемъ отъ осуществленія предмета. Поэтому оно должно быть предполагаемо въ качествѣ условія возможности опредѣленія произвола. Но, à priori нельзя познать никакого представленія предмета, каково бы оно ни было,—связано ли оно съ удовольствіемъ, или неудовольствіемъ, или оно безразлично. Поэтому основаніе, опредѣляющее произволъ, въ такомъ случаѣ должно быть всегда эмпирическимъ и вмѣстѣ съ тѣмъ практическимъ матеріальнымъ принципомъ, предполагающимъ его въ качествѣ условія.

Во-вторыхъ, хотя принципъ, основывающійся на субъективныхъ условіяхъ способности къ воспріятію удовольствія и неудовольствія (которая всегда признается эмпирическою и не можетъ имѣть одинаковой въ степени значеніе для всѣхъ разумныхъ существъ), и можетъ быть максимой ея для субъекта, владѣющаго ею, однако не можетъ быть закономъ для ней (ибо у него нѣтъ объективной необходимости, которая должна познаваться à priori); поэтому и принципъ такой никогда не можетъ быть практическимъ закономъ.

§ 3.

Теорема II.

Всѣ матеріальные практическіе принципы, какъ таковые, вообще однородны и подходятъ подъ всеобщій принципъ самолюбія или личнаго счастія.

Удовольствіе отъ представленія существованія вещи, по скольку оно должно быть основаніемъ, опредѣляющимъ желаніе этой вещи, основывается на воспріимчивости субъекта, такъ какъ

оно связано съ существованіемъ предмета; слѣдовательно, оно относится къ области чувства (ощущенія), а не разсудка, выражающаго отношеніе представленія къ объекту, по понятіямъ, но не къ субъекту, сообразно съ ощущеніями. Поэтому оно лишь по столько бываетъ практическимъ, по скольку ощущеніе пріятнаго опредѣляетъ способность желанія,—то ощущеніе, какого ожидаетъ субъектъ отъ осуществленія предмета. Но сознаваемость разумнаго существа пріятности жизни, непрестанно сопровождающей все его бытіе есть блаженство и принципъ, при которомъ оно становится высшимъ основаніемъ, опредѣляющимъ произволъ, есть принципъ самолюбія. Слѣдовательно, всѣ матеріальные принципы, которые полагаютъ опредѣляющее основаніе произвола въ удовольствіи или неудовольствіи изъ ощущенія дѣйствительности предмета, до того однородны, что всѣ относятся къ принципу самолюбія или личнаго блаженства.

Слѣдствіе.

Всѣ матеріальныя практическія правила полагаютъ основаніе, опредѣляющее волю въ низшей желательной способности, и еслибы не было никакихъ чисто-формальныхъ законовъ ея, достаточно опредѣляющихъ волю, то нельзя было бы и допустить никакой высшей способности желанія.

Замѣчаніе I.

Удивительно, какъ во всѣхъ отношеніяхъ глубокомысленные мужи думали находить отличіе между низшею и высшею желательною способностью въ томъ: имѣютъ ли представленія, связанныя съ ощущеніемъ удовольствія, свой источникъ въ чувствахъ или разсудкѣ. Когда поднимается вопросъ объ опредѣляющихъ основаніяхъ желанія и эти послѣднія полагаются въ ожидаемой откуда нибудь пріятности, тогда рѣчь идетъ совсѣмъ не о томъ, откуда возникаетъ представленіе пріятнаго

предмета, но только въ какой степени оно доставляетъ удовольствіе. Если представленіе,—пусть оно имѣетъ свое начало источникъ въ разсудкѣ, можетъ опредѣлять произволъ только тѣмъ, что предполагаетъ ощущеніе удовольствія въ субъектѣ, то тотъ фактъ, что оно служитъ опредѣляющимъ основаніемъ произвола, совершенно зависитъ отъ свойства внутренняго чувства, такъ что это послѣднее чрезъ него именно можетъ быть возбуждено пріятностію. Такъ какъ представленія предметовъ могутъ быть весьма неоднородными, а они могутъ быть представленіями разсудка и даже разума въ противоположность представленію чувствъ, то ощущеніе удовольствія, посредствомъ котораго они и составляютъ собственно основаніе, опредѣляющее волю, (пріятность, наслажденіе, отъ него ожидаемое, побуждаютъ дѣятельность къ осуществленію объекта), — не настолько однородно, чтобы его всегда можно было признать чисто-эмпирическимъ, но и на столько, на сколько оно аффектируетъ одну и ту же жизненную силу, которая проявляется въ способности желанія и въ этомъ отношеніи отличается отъ всѣхъ другихъ опредѣляющихъ основаній ничѣмъ инымъ, какъ степенью. Иначе какъ было бы возможно сравнивать по величинѣ два совершенно различныхъ по способу представленія опредѣляющихъ основаній, чтобы предпочесть то, которое всего наиболѣе аффектируетъ способность желанія? Такъ, одинъ и тотъ же человѣкъ можетъ возвратить обратно полезную для него книгу, какъ-то попавшуюся ему въ руки, непрочитанною, чтобы не опустить время охоты, можетъ удалиться среди прекрасной рѣчи, чтобы не опоздать на пиршество, можетъ оставить умную бесѣду, которая ему однако нравится, чтобы расположиться вокругъ игорнаго стола; можетъ отказать даже бѣдному, которому помочь для него составляло бы удовольствіе, потому что въ карманѣ у него денегъ теперь столько, сколько требуется уплатить за входъ въ театръ. Если опредѣленіе воли покоится на ощущеніи пріятнаго или непріятнаго, ожидаемаго имъ отъ какой-либо причины, то ему рѣ-

шительно все равно,—какимъ способомъ представленія онъ возбуждается. Но до какой степени эта пріятность сильна, на сколько она—продолжительна, въ какой мѣрѣ удобно пріобрѣтается и часто повторяется,—все это для него весьма важно, чтобы рѣшиться на выборъ. Такъ же какъ для расточающаго золото совершенно все равно, добыто ли золото въ рудникахъ, или промыто въ пескѣ, если только вездѣ принимается оно съ одинаковою цѣнностью, то—ни одинъ человѣкъ (если только оно доставляетъ ему пріятность жизни) не спрашиваетъ: кому доставляетъ оно пріятность—представленіямъ ли чувственнымъ, или разсудочнымъ, но только—на сколько и въ какой мѣрѣ доставляетъ она ему наслажденіе на продолжительное время. Только тѣ, которые оспариваютъ въ чистомъ разумѣ способность опредѣленія воли, независимо отъ предположенія какого-либо чувства, на столько расходятся впослѣдствіи съ своимъ же собственнымъ толкованіемъ, что то, что относили они сами прежде къ одному принципу, послѣ, однако, считали совершенно неоднороднымъ. — Бываютъ иногда и такіе случаи, что можно находить наслажденіе, напримѣръ, въ примѣненіи силъ, въ сознаніи своей душевной крѣпости для преодолѣнія препятствій, которыя противостоятъ нашему намѣренію, въ культивированіи душевнаго таланта и т. д., и мы по справедливости можемъ назвать ихъ утонченными радостію и веселіемъ, потому что надъ ними болѣе, чѣмъ надъ другими, мы имѣемъ власть относительно ихъ непрекращаемости, чтобы укрѣплять чувство для бóльшаго пользованія ими и, такъ какъ они доставляютъ удовольствіе, тутъ же и культивировать. Но выдавать ихъ за другой способъ опредѣленія воли, чѣмъ чрезъ чувства, ибо они уже разъ навсегда предположили для возможности упомянутаго наслажденія ощущеніе, для того намъ и данное, какъ первое условіе удовольствія, это значитъ уподобляться тѣмъ невѣждамъ, которые всегда охотно пускаются въ метафизику, придумываютъ какую-то тонкую и прозрачную матерію, и потомъ вѣрятъ, что такимъ об-

разомъ они придумали духовное и протяженное существо. Но если мы вмѣстѣ съ Эпикуромъ поставимъ рядомъ съ добродѣтелью лишь то наслажденіе, какое обѣщаетъ она для опредѣленія воли, то и не должны осуждать его за то, что онъ считалъ его совершенно однороднымъ съ наслажденіями грубыхъ чувствъ; тогда нѣтъ основанія навязывать ему то, что онъ причислялъ къ внѣшнимъ чувствамъ тѣ представленія, посредствомъ которыхъ въ насъ возбуждается такое ощущеніе. На сколько можно догадываться, онъ отыскивалъ источникъ многихъ изъ нихъ, а также въ употребленіи высшей познавательной способности. Но это самое ему не мѣшало и не могло мѣшать, согласно съ упомянутымъ принципомъ, считать совершенно однороднымъ то самое наслажденіе, которое намъ доставляютъ всегда интеллектуальныя представленія и благодаря чему они только и могутъ быть основаніями, опредѣляющими волю. Быть послѣдовательнымъ—это величайшая обязанность каждаго философа, хотя она встрѣчается очень рѣдко. Древнія греческія школы представляютъ намъ болѣе тому примѣровъ, чѣмъ мы встрѣчаемъ въ нашъ синкретическій вѣкъ, когда придумывается какая-нибудь коалиціонная система противорѣчащихъ основоположеній, полная нечестности и неосновательности, потому что она лучше нравится публикѣ, для которой достаточно знать что-нибудь изъ всего, а въ цѣломъ ничего и считать себя при томъ способнымъ ко всему. Принципъ личнаго счастія, на сколько при немъ могутъ быть употреблены разсудокъ и разумъ, не содержитъ въ себѣ никакихъ другихъ относительно воли опредѣляющихъ основаній, кромѣ тѣхъ, которыя сообразны съ низшею желательною способностью, и поэтому или нѣтъ никакой способности желанія, или чистый разумъ самъ по себѣ лишь долженъ быть практическимъ, т. е. долженъ опредѣлять волю чистою формою практическихъ правилъ независимо отъ предположенія ощущенія, слѣдовательно, представленій пріятнаго или непріятнаго, какъ содержанія способности желанія, служащаго всег-

да эмпирическимъ условіемъ принциповъ. Только тогда, когда разумъ самъ по себѣ опредѣляетъ волю (независимо отъ склонностей), — только тогда онъ и можетъ быть истинно-высшею способностью желанія, которой подчиняется патологически опредѣляемая способность и, дѣйствительно, даже специфически отличается отъ ней, такъ что малѣйшая примѣсь побужденій послѣдней приноситъ ущербъ ея силѣ и достоинству, подобно тому, какъ самая незначительная доля эмпирическаго, будучи условіемъ въ математическомъ доказательствѣ, уменьшаетъ и уничтожаетъ его вѣсъ и значеніе. Разумъ опредѣляетъ волю непосредственно въ практическомъ законѣ, не при помощи примѣшивающагося сюда чувства удовольствія и неудовольствія, даже и не въ этомъ законѣ, а лишь потому и можетъ быть законодателемъ что онъ, какъ чистый разумъ, есть вмѣстѣ съ тѣмъ практическій.

Замѣчаніе II.

Быть счастливымъ—это необходимая потребность каждаго разумнаго, но конечнаго существа и потому неизбѣжное основаніе, опредѣляющее его способность желанія. Тѣмъ не менѣе довольство всѣмъ своимъ бытіемъ, равно какъ и блаженство, предполагающее сознаніе своей независимой самодовлѣемости, не есть изначальное обладаніе, но, по ограниченности его природы, оно составляетъ для него неотступную задачу, выражающую потребность, и эта потребность относится къ содержанію его способности желанія, т. е., касается нѣчто такого, что относится къ субъективному, въ основѣ лежащему, ощущенію удовольствія и неудовольствія; а чрезъ это опредѣляется и то, что требовалось для довольства своимъ состояніемъ. Но такъ какъ это матеріальное опредѣляющее основаніе познается субъектомъ эмпирически, то и невозможно разсматривать эту задачу въ качествѣ закона, ибо онъ объективенъ во всѣхъ случаяхъ и содержитъ для всѣхъ разумныхъ существъ одно и

тоже основаніе, опредѣляющее волю, и хотя понятіе счастія всегда лежитъ въ основѣ практическаго отношенія объекта къ способности желанія, однако оно есть только всеобщее названіе субъективнаго опредѣляющаго основанія и ничего не опредѣляетъ, специфически, но имѣетъ лишь дѣло съ практическою задачею, а безъ этого опредѣленія она никакъ не можетъ быть разрѣшена. Въ чемъ именно каждый полагаетъ свое счастіе — это зависитъ уже отъ индивидуальнаго ощущенія удовольствія или неудовольствія и различія потребностей въ одномъ и томъ же субъектѣ;—съ измѣненіемъ этого ощущенія—и субъективно необходимый законъ (какъ законъ природы) становится объективно случайнымъ принципомъ, который можетъ быть и долженъ быть различнымъ въ различныхъ субъектахъ; слѣдовательно, онъ никогда не можетъ быть закономъ, ибо при стремленіи къ счастію рѣчь идетъ совсѣмъ не о формѣ закономѣрности, а единственно о содержаніи, именно—могу ли я и въ какой мѣрѣ могу ожидать наслажденія отъ исполненія закона. Правда, принципы самолюбія могутъ содержать въ себѣ способъ къ осуществленію намѣренія, тѣмъ не менѣе они только суть теоретическіе *), какъ тотъ, напримѣръ. кто, для того чтобы истреблять хлѣбъ, могъ придумать мельницу, Но практическія предписанія, на нихъ основанныя, никогда не могутъ быть всеобщими, ибо основаніе, опредѣляющее способность желательную, основывается на ощущеніи удовольствія и неудовольствія, которое никогда въ качествѣ всеобщаго не можетъ направляться къ однимъ и тѣмъ же предметамъ.

Но если и допустимъ, что ограниченно-разумныя существа размышляютъ о томъ, что должно принимать за объектъ ихъ

*) Положенія, называемыя въ математикѣ или естествовѣдѣніи практическими, должны называться собственно техническими. Но такія доктрины не занимаются волеопредѣленіемъ; они выражаютъ только разнообразіе возможныхъ средствъ, достаточныхъ для совершенія какого-либо дѣяпія; поэтому они также суть теоретическія, какъ и всѣ положенія, выражающія связь причины съ дѣйствіемъ. Кто принимаетъ первое, тотъ долженъ допускать и второе.

чувства наслажденія или печали, равно какъ и о средствахъ, какими должны пользоваться, для достиженія перваго и отвращенія отъ второй, то и тогда они не могли бы назвать принципъ самолюбія практическимъ закономъ, ибо такое единодушіе ихъ могло быть все-таки случайнымъ. Опредѣляющее основаніе имѣло бы значеніе всегда лишь субъективное и чисто-эмпирическое, и не имѣло-бы той необходимости, какая мыслится въ каждомъ законѣ,—именно, объективной на основаніи a priori; тогда эту необходимость нельзя считать практическою, но только физическою,—именно, дѣйствія, благодаря нашимъ склонностямъ, также неизбѣжно вынуждаются, какъ зѣвота, когда видимъ предъ собою другихъ зѣвающими. Скорѣе можно утверждать, что нѣтъ никакихъ практическихъ законовъ, но только одни внушенія относительно нашихъ желаній, чѣмъ возвышать субъективные принципы до значенія практическихъ законовъ, которые исключительно имѣютъ объективную, а не чисто субъективную необходимость и должны быть познаваемы чрезъ разумъ à priori, а не чрезъ опытъ (какъ бы онъ ни былъ эмпирически-всеобщимъ). Впрочемъ, правилами однородныхъ явленій называются только законы природы (напримѣръ механическіе), если они познаются или дѣйствительно a priori, или только допускаютъ (какъ въ химическихъ), — что они могутъ быть познаны и a priori изъ объективныхъ основаній, если наша проницательность—пойдетъ глубже. Но условіе субъективныхъ практическихъ принциповъ характеризуется тѣмъ, что въ основѣ ихъ не должны лежать объективныя условія произвола, слѣдовательно, ихъ всегда можно представлять въ качествѣ максимъ, но никогда въ качествѣ практическихъ законовъ.

§ 4.

Теорема III.

Если разумное существо должно мыслить свои максимы въ качествѣ практическихъ всеобщихъ законовъ, то оно можетъ мыслить ихъ въ качествѣ такихъ лишь принциповъ, которые—не по содержанію, но только по формѣ содержатъ въ себѣ опредѣляющее основаніе воли.

Содержаніе практическаго принципа есть предметъ воли. Онъ можетъ быть или не быть опредѣляющимъ основаніемъ послѣдней. Если онъ бываетъ опредѣляющимъ основаніемъ ея, то правило воли подчиняется опытному условію (отношенію опредѣляющаго представленія къ ощущенію удовольствія и неудовольствія), слѣдовательно, нѣтъ никакого практическаго закона. Но отъ закона, за отвлеченіемъ всякой матеріи, т. е., всякаго предмета воли (какъ опредѣляющаго основанія, ничего не остается кромѣ чистой формы всеобщаго законодательства). Слѣдовательно, разумное существо или совсѣмъ не можетъ мыслить своихъ субъективно-практическихъ принциповъ, т. е., максимъ въ качествѣ всеобщихъ законовъ, или оно должно допустить, что чистая форма ихъ, вслѣдствіе которой они подходятъ ко всеобщему законодательству, только сама по себѣ дѣлаетъ ихъ практическимъ закономъ.

Замѣчаніе.

Какая форма въ максимѣ пригодна для всеобщаго законодательства, какая нѣтъ—это безъ труда можетъ различить самый обыкновенный разсудокъ. Я поставилъ себѣ, напримѣръ, максимой увеличить свое имущественное состояніе вѣрными средствами. Въ моемъ распоряженіи теперь—деньги, владѣтель которыхъ умеръ и не оставилъ никакого письменнаго завѣщанія. Понятно, это дѣло касается моей максимы. Я желаю на этотъ разъ только знать,—можетъ ли эта максима имѣть значеніе всеобщаго практическаго закона. Я примѣняю ее къ

настоящему случаю и спрашиваю, допускаетъ ли она форму закона, слѣдовательно, могу ли я посредствомъ своей максимы установить такой законъ, по которому каждый долженъ отказаться отъ денегъ, принадлежность которыхъ никто не могъ бы ему доказать. А потомъ я вижу, что этотъ принципъ въ качествѣ закона самъ себя уничтожалъ бы, ибо тогда выходило бы, что не существуетъ никакого наслѣдства. Практическій законъ, который я познаю, какъ такой, долженъ квалифицироваться ко всеобщему законодательству, а это положеніе тождественное и потому ясное само по себѣ. Если же я скажу теперь, что моя воля подчиняется практическому закону, то я уже не могу считать своихъ склонностей (напримѣръ, въ данномъ случаѣ мое корыстолюбіе) опредѣляющимъ основаніемъ ея, пригоднымъ для всеобщаго практическаго закона. Такъ какъ имъ еще многаго недостаетъ, чтобы быть способными ко всеобщему законодательству, то они скорѣе должны уничтожиться въ формѣ всеобщаго закона.

Поэтому удивительно, какъ это глубокомысленные мужи на томъ основаніи, что стремленіе къ счастію, слѣдовательно, и максима, посредствомъ которой каждый считаетъ это послѣднее опредѣляющимъ основаніемъ своей воли, является всеобщимъ,—думали принимать вслѣдствіе этого за всеобщій практическій законъ. Но такъ какъ всеобщій законъ природы все соглашаетъ, то, когда дается максимѣ всеобщность закона, прямо слѣдуетъ самое крайнее противорѣчіе согласію и діаметральная противоположность и даже совершенное уничтоженіе максимы и ея цѣли. Ибо воля каждаго имѣетъ не одинъ и тотъ же объектъ, но каждый имѣетъ свой (свое личное благосостояніе), который хотя случайнымъ образомъ и можетъ соединяться съ другими личными намѣреніями, которыя онъ также направляетъ къ себѣ, однако далеко еще недостаточенъ для закона, такъ какъ исключенія, которыя дѣлаются, обыкновенно, случайно,—безконечны и совершенно не могутъ быть подведены подъ одно всеобщее правило. Такъ возникаетъ гармонія, подобная той, ка-

кую изображаетъ одна эпиграмма относительно симпатіи двухъ погибающихъ супруговъ: «удивительная гармонія, чего онъ желаетъ, того и она желаетъ и т. д. *), или что сказалъ король Францискъ первый по поводу войны съ императоромъ Карломъ пятымъ: «что желаетъ имѣть мой братъ Карлъ, то желаю имѣть и я» (именно Миланъ). Эмпирическія опредѣляющія основанія непригодны ни для внѣшняго всеобщаго законодательства, ни для внутренняго, ибо каждый принимаетъ за основу свою собственную склонность, одинъ—одну, другой—другую и въ каждомъ субъектѣ беретъ верхъ то та, то другая изъ нихъ. Совершенно невозможно открыть такой законъ, который бы управлялъ ими подъ этимъ условіемъ, именно при всестороннемъ ихъ согласіи.

§ 5.

Задача I.

Допустимъ, что законодательная форма максимы служитъ достаточнымъ основаніемъ, опредѣляющимъ волю. Требуется найти свойства такой воли, которая ею только опредѣляется.

Такъ какъ чистую форму закона единственно можетъ представлять разумъ и вмѣстѣ съ тѣмъ она не есть предметъ чувственный и, слѣдовательно, не принадлежитъ къ явленіямъ, то представленіе ея, какъ опредѣляющаго основанія воли, отличается отъ всѣхъ другихъ опредѣленій явленій въ природѣ по закону причинности, ибо опредѣляющими основаніями послѣднихъ должны быть сами же явленія. А если никакое другое опредѣляющее основаніе воли не можетъ быть закономъ для ней кромѣ всеобщей законодательной формы, то такая воля

*) Очевидно, что въ этомъ примѣрѣ заключается острота, причемъ словамъ sich zu Grunde richtend можно давать различное объясненіе; во французскомъ изданіи эти слова переведены; tendance a se ruiner; мы отмѣтили это однимъ словомъ: «погибать» (отъ какой угодно причины). *Н. Смирновъ.*

должна быть мыслима совершенно независимою отъ природнаго закона явленій,—именно отъ закона причинности въ ихъ взаимномъ отношеніи. Но такая независимость называется свободою въ строгомъ, т. е. трансцендентальномъ смыслѣ слова. Слѣдовательно, воля, для которой чистая законодательная форма максимы можетъ служить закономъ, есть свободная воля.

§ 7.

Задача II.

Допустимъ, что воля—свободна. Требуется найти законъ, который съ необходимостію способенъ былъ бы опредѣлять ее.

Такъ какъ содержаніе практическаго закона, то есть, объектъ максимы дается только эмпирическимъ, а свободная воля, будучи независима отъ эмпирическихъ условій (т. е. принадлежащихъ къ чувственному міру) должна быть все-таки опредѣлена, то свободная воля, независимая отъ содержанія закона, тѣмъ не менѣе въ законѣ должна имѣть опредѣляющее основаніе. Но внѣ содержанія закона, въ немъ ничего болѣе не остается, кромѣ чистой законодательной формы. Слѣдовательно, эта законодательная форма, по скольку она присуща максимѣ, и есть единственно то, что можетъ составить опредѣляющее основаніе воли.

Замѣчаніе.

Такимъ образомъ, свобода и безусловный практическій законъ взаимнообразно указываютъ другъ на друга. Я не спрашиваю здѣсь о томъ, различаются ли они въ самомъ дѣлѣ и не есть ли безусловный законъ скорѣе лишь самосознаніе чистаго практическаго разума, а этотъ послѣдній совершенно однороденъ съ положительнымъ понятіемъ свободы, но—съ чего начинается наше познаніе безусловно практическаго—съ свободы ли, или съ практическаго закона. Начинаться съ свободы оно не можетъ, ибо мы не можемъ познать ее непосредственно, такъ какъ

первое понятіе ея — отрицательное; не можемъ также заключать къ ней и изъ опыта, ибо опытъ даетъ намъ познаніе только законовъ явленій, слѣдовательно, механизма природы—прямую противоположность свободы. Значитъ, есть моральный законъ, который мы познаемъ непосредственно (коль скоро мы составляемъ максимы воли), который дается намъ изначала и онъ ведетъ прямо къ понятію свободы, между тѣмъ какъ разумъ представляетъ его опредѣляющимъ основаніемъ, находящимся внѣ всякихъ чувственныхъ условій и даже совершенно независимымъ отъ нихъ. Но какъ возможно сознаніе этого моральнаго закона? Мы можемъ сознавать чистые практическіе законы такъ же, какъ познаемъ чистыя теоретическія основоположенія, по скольку обращаемъ вниманіе на необходимость, съ какою предписываетъ ихъ намъ разумъ и на отвлеченіе всѣхъ опытныхъ условій, на которыя онъ указываетъ намъ. Понятіе чистой воли проистекаетъ изъ первыхъ, какъ сознаніе чистаго разсудка изъ послѣдняго. Что это — истинное подчиненіе нашихъ понятій и что нравственность впервые открываетъ намъ понятіе свободы, слѣдовательно, практическій разумъ вмѣстѣ съ этимъ понятіемъ предоставляетъ теоретическому разуму неразрѣшимую проблемму, чтобы ввести его чрезъ это въ большую запутанность,—ясно уже изъ того, что (такъ какъ изъ понятія свободы между явленіями ничего не выясняется, а здѣсь механизмъ природы составляетъ путеводную нить и, сверхъ того, антиномія чистаго разума,—когда онъ желаетъ подняться до безусловнаго въ ряду причинъ,—запутывается въ непостижимостяхъ какъ въ томъ, такъ и въ другомъ случаѣ, между тѣмъ какъ послѣдній (механизмъ) доставляетъ по крайней мѣрѣ удобство въ объясненіи явленій), — никогда нельзя было бы вносить свободу въ науку, если бы не было нравственнаго закона и съ нимъ практическаго разума, которые навязали намъ это понятіе. Такой порядокъ понятій въ насъ подтверждается и опытомъ. Представимъ себѣ, что кто нибудь говоритъ о сво-

ихъ сладострастныхъ побужденiяхъ, что они для него, когда предъ нимъ встрѣчается любимый предметъ и поводъ къ тому, совершенно неодолимы; а если предъ домомъ, гдѣ онъ находитъ этотъ поводъ, устроена была бы висѣлица для того, чтобы повѣсить его тотчасъ же, послѣ сладострастнаго удовлетворенiя, не одолѣлъ ли бы онъ тогда своей наклонности. Не долго нужно думать, какой онъ дастъ отвѣтъ. Но спросите его, если бы правитель подъ страхомъ смертной казни потребовалъ бы отъ него ложнаго показанiя противъ честнаго человѣка, котораго онъ хочетъ подъ удобнымъ предлогомъ погубить,— признаетъ ли онъ возможнымъ, несмотря на свою сильную любовь къ жизни, одолѣть ее. Сдѣлаетъ ли онъ это, или нѣтъ,—можетъ быть, онъ и самъ недостаточно увѣренъ въ себѣ, но что это для него возможно, это, безъ сомнѣнiя, онъ долженъ допустить. Онъ разсуждаетъ такъ, что онъ *можетъ*, ибо сознаетъ, что онъ *долженъ* и признаетъ въ себѣ свободу, которая безъ моральнаго закона ему была бы неизвѣстною.

Основной законъ чистаго практическаго разума.

Поступай такъ, чтобы правило твоей воли всегда могло имѣть значенiе принципа всеобщаго законодательства.

Замѣчанiе.

Чистая геометрiя считаетъ постуляты практическими положенiями, ничего болѣе не содержащими, какъ предположенiе, что если *можно* дѣлать нѣчто, если бъ, напр., это требовалось, то *должно* дѣлать, и это суть единственныя положенiя ея, касающiяся бытiя. Слѣдовательно, практическiя правила стоятъ подъ проблемматическимъ условiемъ воли. Но здѣсь правило гласитъ: должно поступать просто извѣстнымъ образомъ. Отъ этого практическое правило — безусловно, слѣдовательно, оно представляется a priori въ качествѣ категорически-практическаго положенiя, которымъ воля опредѣляется безусловно и непосредственно объективно (посредствомъ практическаго правила, которое здѣсь имѣетъ значенiе закона), потому что чистый самъ въ себѣ практическiй разумъ бываетъ здѣсь непосредственнымъ законодателемъ. Воля, какъ независимая отъ опытныхъ условiй, слѣдовательно, какъ чистая воля, мыслится опредѣленною посредствомъ чистой формы закона и это опредѣляющее основанiе разсматривается въ качествѣ высшаго условiя всѣхъ правилъ. Вещь—довольно странная и не имѣетъ подобной себѣ во всемъ остальномъ практическомъ познанiи. Ибо мышленiе a priori о возможномъ всеобщемъ законодательствѣ, будучи только проблемматическимъ, существуетъ въ качествѣ безусловнаго закона, не заимствуя ничего изъ опыта или отъ какой-либо внѣшней воли. И это совсѣмъ не есть предписанiе, по которому долженъ совершаться поступокъ, посредствомъ котораго возможно желаемое дѣйствiе (такъ какъ тогда правило было бы всегда физически условнымъ), но правило, опредѣляющее волю à priori относительно формы ея максимы и здѣсь законъ, служащiй только потребности субъективной формы основоположенiй, не невозможно по крайней мѣрѣ мыслить въ качествѣ опредѣляющаго объективною формою закона вообще. Сознанiе такого основнаго закона можно назвать factum разума, не потому, что его можно измышлять изъ предшедствующихъ datis разума, какъ, напримѣръ, изъ сознанiя свободы (такъ какъ оно не дается намъ предварительно), но потому, что оно коренится въ насъ само по себѣ въ качествѣ синтетическаго сужденiя a priori, которое не основывается ни на чистомъ, ни на опытномъ наглядномъ представленiи, и хотя оно можетъ быть аналитическимъ, если предполагать свободу воли, однако при немъ, какъ при положительномъ понятiи, потребовалось бы *интеллектуальное наглядное представленiе*, котораго здѣсь совершенно нѣтъ нужды допускать. Чтобы смотрѣть на такой законъ какъ на

данный безъ ложнаго пониманія, слѣдуетъ замѣтить, что онъ не есть фактъ опытный, но единственно фактъ чистаго разума, который чрезъ это только признается первоначальнымъ законодателемъ (sic volo, sic jubeo).

Слѣдствіе.

Чистый разумъ самъ по себѣ есть только практическій и существуетъ (въ человѣкѣ) всеобщій законъ, который мы называемъ закономъ нравственнымъ.

Замѣчаніе.

Вышеупомянутый принципъ — неоспоримъ. Если разсмотрѣть тотъ приговоръ, какой составляютъ люди о закономѣрности своихъ поступковъ, то всегда окажется, что хотя и примѣшиваются сюда склонности, все-таки ихъ разумъ неодолимъ и самъ по себѣ вынужденъ полагать всегда правило воли для каждаго поступка въ чистой волѣ, т. е. въ самомъ себѣ, ибо оно разсматривается a priori практическимъ. И этотъ принципъ нравственности, вслѣдствіе всеобщности законодательства, которая дѣлаетъ его формальнымъ высшимъ основаніемъ, опредѣляющимъ волю, несмотря на всѣ субъективныя различія его, разумъ признаетъ также закономъ для всѣхъ разумныхъ существъ, на сколько они вообще имѣютъ волю, т. е. способность опредѣлять свою причинность представленіемъ правилъ, значитъ, на сколько они способны къ дѣйствіямъ сообразно съ основоположеніями, слѣдовательно, съ практическими принципами a priori (ибо они имѣютъ такую необходимость, какую требуетъ разумъ для основоположеній). Поэтому онъ ограничивается не только человѣкомъ, но присущъ всѣмъ конечнымъ существамъ, имѣющимъ разумъ и волю, включая даже сюда безконечное Существо, какъ высшую интеллигенцію. Но въ первомъ случаѣ законъ имѣетъ форму императива, ибо въ немъ, какъ разумномъ существѣ, хотя и можно предположить волю

чистую, но, какъ существѣ, возбуждаемомъ потребностями и чувственными побудительными причинами, нельзя допустить воли святой, т. е. такой, которая неспособна къ правиламъ, противорѣчащимъ моральному закону. Оттого моральный законъ у каждаго является категорическимъ императивомъ, потому что законъ—безусловенъ; отношеніе такой воли къ этому закону есть зависимость, подъ названіемъ обязанности, которая, означая принужденіе къ дѣйствію, хотя бы посредствомъ чистаго разума и его объективнаго закона, называется долгомъ, ибо патологически возбужденный произволъ (хотя чрезъ это не опредѣленный, слѣдовательно, всегда свободный), обладаетъ желаніемъ, возникающимъ изъ субъективныхъ причинъ, и потому онъ часто можетъ противорѣчить чистому объективному опредѣляющему основанію и, слѣдовательно, въ качествѣ моральнаго принужденія, требуетъ сопротивленія практическаго разума, которое называется внутреннимъ, интеллектуальнымъ принужденіемъ. Во вседовольнѣйшей интеллигенціи произволъ, по справедливости, представляется неспособнымъ ни къ какой максимѣ и понятіе святости, которая чрезъ это ему приписывается, хотя не устраняетъ всѣхъ практическихъ законовъ, однако исключаетъ всѣ практически ограничивающіе, слѣдовательно, обязанность и долгъ. Тѣмъ не менѣе эта святость воли есть практическая идея, которая необходимо должна быть первообразомъ, къ которому до безконечности приближаться—есть единственная задача всѣхъ разумныхъ существъ, и который чистый нравственный законъ, потому и самъ называющійся святымъ, непрестанно и вѣрно открываетъ нашимъ взорамъ, чтобы идущій отъ него въ безконечность прогрессъ правилъ и устойчивость ихъ обезпечить къ дальнѣйшему движенію, т. е. къ добродѣтели; она есть самое высочайшее, что можетъ сдѣлать конечный практическій разумъ, который самъ, въ свою очередь, по крайней мѣрѣ въ качествѣ естественно пріобрѣтенной способности, не можетъ быть законченнымъ, ибо увѣренность въ

этомъ случаѣ никогда не бываетъ аподиктическою достовѣрностью, а какъ убѣжденіе она бываетъ очень опасна.

§ 8.

Теорема IV.

Автономія воли есть единственный принципъ всякаго моральнаго закона и сообразнаго съ нимъ долга; напротивъ всякая Гетерономія произвола не только не создаетъ никакой обязанности, но скорѣе противорѣчитъ принципу ея и нравственности воли. Въ независимости отъ всякаго содержанія закона (именно желаемаго объекта) заключается единственный принципъ нравственности и вмѣстѣ въ опредѣленіи произвола посредствомъ чистой всеобщей законодательной формы, съ которой должна сообразоваться максима. Въ первомъ случаѣ независимость есть свобода въ отрицательномъ смыслѣ, во второмъ— собственное законодательство чистаго и, какъ таковое, практическаго разума есть свобода въ положительномъ смыслѣ. Такимъ образомъ, моральный законъ выражаетъ ничто иное, какъ автономію чистаго практическаго разума, т. е. свободы, которая сама служитъ формальнымъ условіемъ всѣхъ максимъ, при которомъ только они и могутъ согласоваться съ высшимъ практическимъ закономъ. Поэтому, если содержаніе воли, которое можетъ быть только объектомъ желанія, связаннаго съ закономъ, входитъ въ практическій законъ въ качествѣ условія возможности его, то отсюда возникаетъ Гетерономія произвола, именно зависимость отъ закона природы, (чтобы слѣдовать побужденіямъ или склонностямъ), и воля не создаетъ себѣ законъ, но только предписаніе для разумнаго исполненія патологическаго закона; правило это, которое, такимъ образомъ, никогда не содержитъ въ себѣ всеобщей законодательной формы, не только не создаетъ такимъ путемъ никакой обязанности, но даже само противополагается принципу чистаго практическаго разума, а съ нимъ вмѣстѣ и нравственному

настроенію, хотя дѣйствіе, отсюда возникающее, должно быть закономѣрнымъ.

Замѣчаніе.

Такимъ образомъ, къ практическому закону никогда не слѣдуетъ относить практическаго предписанія, содержащаго въ себѣ матеріальное, слѣдовательно, эмпирическое условіе. Ибо законъ чистой воли свободной полагаетъ ее въ совершенно другой области, чѣмъ въ эмпирической и та необходимость, какую онъ выражаетъ, по скольку она не должна быть необходимостію природы, можетъ быть только между формальными условіями возможности закона вообще. Всякое содержаніе практическихъ правилъ основывается всегда на субъективныхъ условіяхъ, которыя не могутъ дать никакой всеобщности, кромѣ условной, для разумныхъ существъ (если я желаю того или другаго, то что мнѣ должно дѣлать, для осуществленія желанія), и всѣ они обращаются вокругъ принципа личнаго счастія. Разумѣется, нѣтъ сомнѣнія въ томъ, что желаніе каждаго должно имѣть предметъ, слѣдовательно, содержаніе, но поэтому самому оно не бываетъ опредѣляющимъ основаніемъ и условіемъ правила, ибо, если бы это было такъ, то оно непредставлялось бы во всеобще обязательной формѣ, ибо ожиданіе осуществимости предмета было бы тогда опредѣляющею причиною произвола и зависимость способности желательной отъ существованія какой-либо вещи легло бы въ основу воли,—такого существованія, которое всегда находится между эмпирическими условіями и поэтому никогда неможетъ быть основаніемъ для необходимаго и всеобщаго правила. — Такъ чужое счастіе можетъ быть объектомъ воли разумнаго существа. Но если бы оно было опредѣляющимъ основаніемъ правила, то должно было бы предположить, что въ благосостояніи другихъ мы нетолько находимъ естественное наслажденіе, но и потребность, ибо причиною его служитъ симпатическій способъ чувства у людей. Но такую потребность нельзя предполагать въ каждомъ

разумномъ существѣ (въ Богѣ совсѣмъ нельзя предполагать). Поэтому хотя содержаніе максимы можетъ остаться, однако оно не можетъ быть условіемъ ея, ибо иначе она непригодна была бы къ закону. Такимъ образомъ, чистая форма закона, ограничивающаго содержаніе, должна быть вмѣстѣ и основаніемъ того, чтобы прилагать это содержаніе къ волѣ, но не предполагать его. Содержаніемъ можетъ быть, напримѣръ, мое личное счастіе. Тогда только, если я прилагаю его къ каждому, оно можетъ быть (ибо на самомъ дѣлѣ я имѣю дѣло съ конечными существами) объективнымъ практическимъ закономъ, когда я включаю въ него вмѣстѣ съ своимъ счастіе другихъ. Поэтому законъ содѣйствовать счастію другихъ возникаетъ не изъ предположенія, что онъ можетъ служить объектомъ для произвола каждаго, но изъ того, что форма всеобщности, какую требуетъ разумъ въ качествѣ условія, чтобы дать правилу самолюбія объективное значеніе закона, бываетъ основаніемъ, опредѣляющимъ волю, и поэтому объектъ (счастіе другихъ) никогда не бываетъ основнымъ опредѣленіемъ чистой воли, но только чистой законной формою, которою я ограничиваю свои максимы, основанныя на склонностяхъ, чтобы доставить имъ всеобщность закона и сдѣлать ихъ сообразными съ чистымъ практическимъ разумомъ; изъ этого ограниченія, а не изъ примѣси внѣшнихъ побужденій можетъ только потомъ возникнуть понятіе обязанности расширять максимы моего самолюбія на счастіе другихъ.

Примѣчаніе III.

Прямое противорѣчіе принципу нравственности происходитъ тогда, когда принципъ личнаго счастія дѣлается основаніемъ, опредѣляющимъ волю, къ чему, какъ я выше показалъ, принадлежитъ вообще всё то, что полагаетъ опредѣляющее основаніе, долженствующее быть закономъ, въ чемъ нибудь иномъ, чѣмъ въ законодательной формѣ максимы. И это противорѣчіе—не только логическое, какъ бываетъ между эмпирическими условными правилами, которыя хотятъ, обыкновенно, возвысить до необхо-

димыхъ принциповъ познанія, но практическое и,—еслибы не голосъ разума относительно воли—голосъ столь внятный и столь ясный, столь рѣзкій и столь вразумительный для каждаго обыкновеннаго человѣка,—оно уничтожило бы нравственность въ конецъ; но оно находится однако въ запутанныхъ школьныхъ умозрѣніяхъ, которыя довольно смѣлы на то, чтобы оставаться глухими къ небесному голосу для того только, чтобы поддержать теорію, недоставляющую головоломной работы.

Если, любимый тобою, пріятель изъ-за ложно сдѣланнаго показанія сталъ бы оправдываться предъ тобою тѣмъ, что сперва въ своей отговоркѣ ссылался бы на священный долгъ личнаго счастія, потомъ пересчитывалъ бы тѣ выгоды, какія онъ получилъ себѣ чрезъ это, говорилъ бы о благоразуміи, какое онъ соблюдаетъ, чтобы обезпечить себя противъ всякаго обнаруженія,—даже со стороны тебя, которому одному онъ открываетъ тайну только потому, чтобы имѣть возможность во всякое время отвергнуть ее и въ заключеніе всего сталъ бы совершенно серьезно утверждать, что онъ исполнилъ истинно-человѣческій долгъ: — то ты или засмѣялся бы надъ нимъ прямо въ лицо, или съ отвращеніемъ бы отступилъ отъ него,—хотя бы ты ничего не могъ возразить противъ такого правила, еслибы кто-нибудь пользовался его основоположеніями для своихъ выгодъ.—Или положимъ, что кто нибудь рекомендуетъ вамъ человѣка для управленія имѣніемъ, которому вы могли бы смѣло довѣрить всѣ свои дѣла, и, чтобы внушить вамъ довѣріе, онъ хвалитъ его, какъ умнаго человѣка, отлично сообразующагося съ своею собственною выгодою, равно какъ и неутомимо трудолюбиваго, который не упуститъ никакого случая, не воспользовавшись для ней; наконецъ, чтобы разсѣять въ васъ всякое сомнѣніе въ низкомъ своекорыстіи онъ хвалитъ его за его умѣнье благоразумно жить, что онъ находитъ себѣ наслажденіе не въ копленіи денегъ и не въ грубой роскоши, но въ расширеніи своего знанія, въ хорошемъ ученомъ обществѣ, даже въ благодѣяніи бѣднымъ (которыя заим-

ствуютъ свое достоинство или недостоинство только отъ цѣли), но, впрочемъ, и относительно средствъ не задумывающагося передъ чужимъ добромъ, коль скоро онъ знаетъ, что онъ можетъ сдѣлать это тайно и безпрепятственно, какъ будто бы это ему собственно принадлежало: — то вы подумали бы тогда, что рекомендующій или смѣется надъ вами, или онъ совсѣмъ потерялъ разсудокъ. — Такъ ясно и рѣзко отдѣляются границы нравственности и самолюбія, что даже самый обыкновенный глазъ замѣтитъ различіе — принадлежитъ ли нѣчто къ той или другому. — Слѣдующія нѣсколько замѣчаній хотя могутъ показаться излишними при столь очевидной истинѣ, однако могутъ быть полезными для большаго выясненія сужденія здраваго человѣческаго разума.

Принципъ счастія, правда, можетъ установить максимы, но совсѣмъ не такія, которыя подходили бы къ закону воли, если бы даже объектомъ было всеобщее счастіе. Такъ какъ это познаніе его основывается на чисто-опытныхъ данныхъ, ибо всякое сужденіе о немъ совершенно зависитъ отъ личнаго мнѣнія каждаго, которое при этомъ само очень измѣнчиво, то могутъ быть только родовыя, но никакъ не всеобщія правила, т. е. такія, которыя встрѣчаются всего чаще, но не такія, которыя постоянно и необходимо должны имѣть значеніе; слѣдовательно, никакіе практическіе законы на немъ основываться не могутъ. Но такъ какъ здѣсь объектъ произвола служитъ основою правила его и поэтому предшествуетъ ему, то оно можетъ относится ни къ чему иному, какъ къ тому, что нравится, и поэтому—къ опыту и на немъ можетъ основываться, а отъ этого различіе сужденія должно быть безконечно. Значитъ, этотъ принципъ не предписываетъ всѣмъ разумнымъ существамъ однихъ и тѣхъ же практическихъ правилъ, хотя они и носятъ одно общее названіе, именно—счастія. Но нравственный законъ потому только и мыслится въ качествѣ объективно-необходимаго, что онъ имѣетъ значеніе для всякаго, имѣющаго разумъ и волю.

Правило самолюбія (благоразуміе) внушаетъ только, законъ нравственности повелѣваетъ. Есть все-таки большое различіе между тѣмъ, что намъ внушаютъ, и тѣмъ, къ чему мы обязаны.

Что должно дѣлать по принципу автономіи произвола, — это легко и безъ затрудненія понятно самому обыкновенному разсудку; но что должно дѣлать при предположеніи гетерономіи его — это трудно и требуетъ познанія жизни; однимъ словомъ, что такое долгъ—это понятно каждому само собою, но что доставляетъ истинную и продолжительную выгоду, особенно если она простирается на все бытіе,—это всегда покрыто непроницаемою тьмою и требуетъ много ума для того, чтобы посредствомъ умѣстныхъ исключеній и самымъ выгоднымъ образомъ приспособить практическія правила къ цѣлямъ жизни. Но при всемъ томъ нравственный законъ заповѣдуетъ каждому самое точное его исполненіе. Поэтому при обсужденіи того, что должно дѣлать сообразно съ нимъ, не такъ трудно, чтобы самый простой и неопытный разумъ не могъ бы обойдтись здѣсь даже безъ познанія жизни.

Во всѣ времена было во власти каждаго удовлетворять категорическому велѣнію нравственности; но эмпирически-условное предписаніе счастія рѣдко и далеко недостаточно для каждаго даже для одной какой-либо цѣли. Это зависитъ отъ того, что въ первомъ случаѣ дѣло идетъ о правилахъ, которыя должны быть чистыми и настоящими правилами, а въ послѣднемъ все зависитъ отъ силы и физической способности для осуществленія желаемаго предмета. Повелѣніе — каждый долженъ стремиться къ счастію—было бы безразсуднымъ, ибо никогда нельзя повелѣть кому-либо то, чего онъ самъ по себѣ непремѣнно желаетъ. Должно только предписывать ему правило, или скорѣе предоставить ему, ибо онъ не все то можетъ, чего хочетъ. Но предписывать нравственность подъ именемъ долга—совершенно разумно; ибо предписанію его не всякій охотно повинуется, если оно вступаетъ въ противорѣчіе

съ склонностями; а что касается самихъ правилъ, какъ ему исполнять этотъ законъ, то ихъ и не нужно выяснять, ибо что онъ въ этомъ отношеніи хочетъ, то и можетъ.

Кто проигралъ, тотъ можетъ досадовать на себя самого и на свое неблагоразуміе; но если онъ сознаетъ, что онъ допускалъ въ игрѣ обманъ (хотя бы чрезъ это онъ и выигралъ), то долженъ презирать самого себя, какъ скоро онъ станетъ соображаться съ нравственнымъ закономъ Слѣдовательно, это есть нѣчто иное, чѣмъ принципъ личнаго счастія. Поэтому, чтобы сказать себѣ самому такъ: «я—недостойный, хотя и наполнилъ свой карманъ»—должно имѣть другую норму сужденія, чѣмъ хвалить себя и говорить: «я—умный человѣкъ, ибо я обогатилъ свою кассу».

Наконецъ, въ идеѣ нашего практическаго разума есть еще что-то такое, чѣмъ сопровождается нарушеніе нравственнаго закона, именно, его наказуемость. Но съ понятіемъ наказанія, какъ такого, еще не связывается участіе въ благополучіи. И хотя тотъ, кто наказываетъ, можетъ имѣть въ то же время доброе намѣреніе,—направлять это наказаніе къ такой же цѣли, однако должно сперва оправдать его, какъ наказаніе, т. е. само по себѣ какъ простое зло, такъ что наказанный, если ужъ такъ суждено тому быть,—и не видитъ за этою строгостью никакой милости, долженъ сознаться, что съ нимъ поступлено по справедливости и его возмездіе совершенно пропорціонально его поведенію. Во всякомъ наказаніи, какъ такомъ, прежде всего должно быть правосудіе, и оно составляетъ сущность этого понятія. Въ связи съ нимъ можетъ стоять снисхожденіе, но на него заслуживающій наказанія за свое поведеніе не имѣетъ основанія надѣяться. Поэтому наказаніе есть физическое зло, которое, если бы оно, какъ естественное слѣдствіе даже и не связывалось съ моральнымъ зломъ, однако какъ слѣдствіе должно все-таки связываться по принципамъ нравственнаго законодательства. А если всякій проступокъ, не обращая вниманіе на фи-

зическія слѣдствія относительно виновника, требуетъ наказанія самъ по себѣ, т. е. лишается счастія (по крайней мѣрѣ отчасти), то, очевидно, и нелѣпо говорить, что всякое преступленіе состоитъ лишь въ томъ, что оно навлекаетъ на себя наказаніе, потому что приноситъ вредъ личному счастію (что по принципу самолюбія должно быть отличительнымъ понятіемъ всякаго преступленія). Наказаніе, такимъ образомъ, было бы основаніемъ называть что-либо преступнымъ и правосудіе скорѣе должно было бы состоять въ томъ, чтобы ослаблять всякое наказаніе и даже препятствовать естественному; тогда бы въ дѣйствіи не было больше зла, ибо зло, которое за нимъ слѣдуетъ и отъ котораго дѣйствіе называется злымъ, теперь было бы отвращено. Но смотрѣть на всякое наказаніе и вознагражденіе, какъ на механическое орудіе въ рукахъ высшей власти, которое служитъ только къ тому, чтобы посредствомъ него опредѣлять въ дѣятельности разумное существо къ его конечной цѣли (счастію),—этотъ механизмъ, уничтожающій всякую свободу воли, слишкомъ очевиденъ, чтобы намъ останавливаться на немъ.

Есть, впрочемъ, еще болѣе остроумное, хотя также несправедливое утвержденіе тѣхъ, которые допускаютъ какое-то особенное нравственное чувство; оно, а не разумъ, опредѣляетъ моральный законъ, по которому сознаніе добродѣтели непосредственно соединяется съ довольствомъ и наслажденіемъ, а сознаніе преступленія—съ душевнымъ безпокойствомъ и скорбію и, такимъ образомъ, они все сводятъ къ достиженію личнаго счастія. Не касаясь здѣсь того, о чемъ я выше говорилъ, хочу только обратить вниманіе на тотъ обманъ, который здѣсь происходитъ. Для того, чтобы представить порочнаго человѣка мучимымъ угрызеніемъ совѣсти отъ сознанія своихъ проступковъ, они должны, по самому коренному основанію его характера, уже напередъ, по крайней мѣрѣ до нѣкоторой степени, представить его какъ бы нравственно добрымъ, равно какъ и того, кому пріятно сознаніе дѣйствій, сообразныхъ

съ долгомъ, напередъ уже представлять какъ бы честнымъ человѣкомъ. Слѣдовательно, понятіе нравственности и долга предшествуетъ всякому отношенію къ этому довольству и совершенно не можетъ быть выводимо изъ него. Нужно прежде оцѣнить важность того, что мы называемъ долгомъ, силу нравственнаго закона и то непосредственное значеніе, какое выражается въ исполненіи его лицомъ въ его же собственныхъ глазахъ, чтобы чувствовать это довольство отъ сознанія своей сообразности съ нимъ, и горькій выговоръ, когда упрекаютъ въ нарушеніи его. Поэтому нельзя чувствовать это довольство или душевное спокойствіе до познанія обязанности и она лежитъ въ основѣ послѣднихъ. Нужно быть, по крайней мѣрѣ, въ половину честнымъ человѣкомъ, чтобы составить себѣ представленіе о такихъ ощущеніяхъ. Я совершенно, впрочемъ, не намѣренъ спорить, что такъ какъ, въ силу свободы, человѣческая воля непосредственно опредѣляется нравственнымъ закономъ, то частое упражненіе, сообразно съ такимъ опредѣляющимъ основаніемъ, субъективно можетъ доставить впослѣдствіи ощущеніе довольства; можетъ быть то, что только единственно заслуживаетъ названія моральнаго чувства, относится къ обязанности укрѣплять, культивировать его; но понятіе долга однако не можетъ почерпаться изъ него, иначе мы мыслили бы ощущеніе закона именно такимъ и дѣлали бы предметомъ ощущенія то, что можетъ быть мыслимо только чрезъ разумъ; а это, если не будетъ грубымъ противорѣчіемъ, совершенно уничтожаетъ всякое понятіе долга и на мѣсто его поставляетъ механическую игру утонченныхъ побужденій, иногда вступающихъ въ борьбу съ грубыми.

Но если мы сравнимъ наше формальное высшее основоположеніе чистаго практическаго разума (какъ автономіи воли) со всѣми, доселѣ указанными, матеріальными принципами нравственности, то можемъ представить въ одной таблицѣ всѣ остальные, какъ такіе, посредствомъ которыхъ исчерпываются, на самомъ дѣлѣ всѣ возможные случаи, кромѣ одного

ПРАКТИЧЕСКІЯ МАТЕРІАЛЬНЫЯ ОПРЕДѢЛЯЮЩІЯ ОСНОВАНІЯ ВЪ ПРИНЦИПѢ НРАВСТВЕННОСТИ:

субъективныя.				объективныя.	
внѣшнія.		внутреннія.		внутреннія.	внѣшнія.
Воспитанія (по Монтеню).	Гражданскаго устройства (по Мандевилю).	Физическаго ощущенія (по Эпикуру).	Моральнаго ощущенія (по Гютчесону).	Совершенства (по Вольфу и Стоикамъ).	Воли Бога (по Крузіусу и другимъ теологическимъ моралистамъ).

формальнаго и, такимъ образомъ, можемъ наглядно доказать, что напрасно обращаться къ другому принципу помимо предложеннаго. Всѣ возможныя опредѣляющія основанія воли именно или субъективны и, слѣдовательно, эмпирическія, или же объективны и раціональны, но оба вмѣстѣ или внѣшнія, или внутреннія.

Стоящія на лѣвой сторонѣ суть всѣ вообще опытныя, и, очевидно, не годятся для всеобщаго принципа нравственности. Но расположенныя на правой сторонѣ основываются на разумѣ (ибо совершенство, какъ свойство вещей и высшее совершенство, представляемое въ субстанціи, т. е. въ Богѣ, оба мыслятся посредствомъ лишь разумныхъ понятій). Первое понятіе—именно совершенства можно понимать или въ теоретическомъ значеніи и тогда оно означаетъ полноту вещи въ ея видѣ (трансцендентальномъ), или полноту вещи, какъ вещи вообще (метафизической); и о ней здѣсь нѣтъ рѣчи. Но понятіе совершенства въ практическомъ значеніи есть пригодность или достаточность вещи для всякаго рода цѣлей. Это совершенство, какъ свойство человѣка, слѣдовательно, внутреннее, есть ни что иное, какъ талантъ, а то, что укрѣпляетъ и дополняетъ его, есть умѣлость. Высшее совершенство въ субстанціи, т. е въ Богѣ, слѣдовательно внѣшнее (разсматриваемое въ практическомъ отношеніи) есть достаточность этого существа для всѣхъ цѣлей вообще. Поэтому хотя цѣли даны намъ раньше, относительно которыхъ понятіе совершенства (внутренняго въ насъ самихъ, или внѣшняго—въ Богѣ) можетъ служить только основаніемъ, опредѣляющимъ волю, — однако цѣль, понимаемая какъ объектъ, предшествующій волеопредѣленію посредствомъ практическаго правила и содержащая въ себѣ основаніе возможности его, значитъ, и содержаніе воли въ качествѣ опредѣляющаго основанія его суть всегда опытны, слѣдовательно, могутъ служить эпикурейскому принципу ученія о счастіи, а совсѣмъ не чистому разумному принципу нравственнаго ученія и долга, ибо талантъ и его развитіе, насколько онъ содѣйствуетъ выгодамъ жизни, или воля Бога, если согласіе съ нею

безъ предваряющаго практическаго принципа, независимаго отъ ея идеи, могутъ приниматься за объектъ воли; поэтому только чрезъ счастіе, какого мы отъ него ожидаемъ, могутъ быть побудительными причинами его. Отсюда слѣдуетъ, во-первыхъ, что всѣ перечисленные здѣсь принципы матерьяльны, во-вторыхъ, что они обнимаютъ собою всѣ возможные матерьяльные принципы и наконецъ изъ этого — заключеніе, что такъ какъ матеріальные принципы негодятся для высшаго нравственнаго закона (какъ и было доказано), то остается единственно возможнымъ формальный практическій принципъ чистаго разума, по которому чистая форма посредствомъ нашихъ правилъ возможнаго всеобщаго законодательства составляетъ высшее и непосредственное основаніе опредѣляющее волю, который способенъ къ категорическому императиву, т. е. къ практическимъ законамъ и вообще къ принципу нравственности, столько же въ сужденіи, сколько въ примѣненіи къ человѣческой воли, въ опредѣленіи ея.

I.

О выводѣ основоположеній чистаго практическаго разума.

Эта аналитика показываетъ, что чистый разумъ есть практическій, т. е., что онъ самъ по себѣ, независимо отъ всего опытнаго, можетъ опредѣлять волю—и это благодаря тому факту, въ которомъ чистый разумъ на самомъ дѣлѣ оказывается въ насъ практическимъ, именно автономіей въ основоположеніи нравственности, посредствомъ чего онъ опредѣляетъ волю къ дѣятельности. Она показываетъ также, что этотъ фактъ нераздѣльно связанъ съ сознаніемъ свободы воли и даже однороденъ съ нимъ, вслѣдствіе чего воля каждаго разумнаго существа, которое, какъ принадлежащее къ умопостигаемому міру, подобно другимъ дѣйствующимъ причинамъ, сознаетъ себя необходимо подчиненнымъ закону причинности въ практическомъ отношеніи, но съ другой стороны, именно какъ существо само въ себѣ, оно сознаетъ свое бытіе опредѣляемымъ въ умопостигаемомъ порядкѣ вещей, не сообразуясь, правда, съ какимъ нибудь особеннымъ созерцаніемъ его, но съ извѣстными динамическими законами, которые могутъ опредѣлять причинность его въ чувственномъ мірѣ;—впрочемъ, о томъ, что свобода, если она присуща намъ, вводитъ насъ въ умопостигаемый порядокъ вещей,—о томъ было показано уже въ другомъ мѣстѣ.

Но если мы сравнимъ съ нею аналитическую часть критики чистаго теоретическаго разума, то окажется замѣчательная между ними противоположность. Первымъ даннымъ, которое дѣлало возможнымъ познаніе à priori, хотя только относительно предметовъ чувствъ, были тамъ не основоположенія, а чистое чувственное наглядное представленіе (пространство и время). Синтетическія основоположенія изъ чистыхъ понятій, независимо отъ нагляднаго представленія, оказались невозможными; они скорѣе могли имѣть мѣсто въ отношеніи лишь къ такимъ предметамъ которые чувственны, слѣдовательно, только къ предметамъ возможнаго опыта, ибо понятія разсудка, связанныя съ этимъ нагляднымъ представленіемъ, дѣлаютъ возможнымъ только такое познаніе, которое мы называемъ опытомъ. Отъ предметовъ внѣ опытныхъ, равно какъ отъ вещей, какъ ноуменовъ, положительное познаніе теоретическаго разума съ полнымъ правомъ отказалось. Но оно поступило такъ, что утвердило понятіе ноуменовъ, т. е. со стороны мышленія возможности и необходимости ихъ и, допуская, напримѣръ, свободу, разсматриваемую отрицательно, оно отстаивало ее совершенно согласно съ основоположеніями и ограниченіями чистаго теоретическаго разума противъ всѣхъ возраженій, не давая при этомъ какого нибудь подробнаго и опредѣленнаго познанія о такихъ предметахъ, такъ какъ оно скорѣе совершенно уничтожаетъ всякую надежду на это.

Напротивъ, нравственный законъ изъ всѣхъ данныхъ чувственнаго міра и изъ всего объема нашего теоретическаго разумнаго употребленія самъ собою выставляетъ необъяснимый фактъ, прямо указывающій на чистый разсудочный міръ, даже положительно опредѣляющій его и дающій намъ возможность познать о немъ нѣчто, именно законъ.

Этотъ законъ долженъ доставить чувственному міру, какъ чувственной природѣ (относительно разумныхъ существъ) форму разсудочнаго міра, т. е. сверхчувственной природы, не нанося ущерба механизму его. Ибо природа, въ самомъ обыденномъ ея смыслѣ, есть существованіе вещей, подчиненныхъ законамъ. Но чувственная природа разумныхъ существъ есть

существованіе ихъ подъ опытно-условными законами, слѣдовательно, относительно разума—*гетерономія*. Напротивъ, сверхчувственная природа тѣхъ же существъ есть существованіе ихъ по законамъ, независимымъ отъ всѣхъ опытныхъ условій, слѣдовательно, относится къ *автономіи* чистаго разума. И такъ какъ законы, по которымъ бытіе вещей зависитъ отъ познанія, суть практическіе, то сверхчувственная природа, насколько мы можемъ составить себѣ понятіе о ней, есть ничто иное, какъ природа, подчиненная автономіи чистаго практическаго разума. Но законъ этой автономіи есть законъ нравственный; поэтому онъ является основнымъ закономъ сверхчувственной природы и чистаго разсудочнаго міра, отраженіе котораго должно существовать въ чувственномъ мірѣ безъ всякаго ущерба закону его. Первый можно назвать первообразнымъ (Natura Archetypa), такъ какъ мы познаемъ его только въ разумѣ; второй же, такъ какъ онъ содержитъ въ себѣ возможное проявленіе идей перваго, какъ основанія, опредѣляющаго волю, можно назвать *подражательнымъ*. (Natura ectypa). Ибо и на самомъ дѣлѣ моральный законъ по идеѣ вводитъ насъ въ такую природу, гдѣ чистый разумъ, сопровождая, сообразную съ нимъ, физическую силу, осуществляетъ высшее благо и опредѣляетъ нашу волю для того, чтобы дать форму чувственному міру какъ совокупности разумныхъ веществъ.

Что эта идея, дѣйствительно, служитъ примѣромъ нашему опредѣленію воли, — подтверждаетъ обыкновенная внимательность къ самимъ себѣ.

Если максима, по которой я намѣренъ дать показаніе, будетъ изслѣдоваться чистымъ практическимъ разумомъ, то я всегда вижу здѣсь, какою она была бы, если бы имѣла значеніе всеобщаго закона природы. Очевидно, что въ этомъ случаѣ она вынуждала бы каждаго къ справедливости. Ибо со всеобщностью закона природы не можетъ быть, чтобы его изреченіе считалось доказаннымъ и въ то же время завѣдомо ложнымъ. Точно такъ же максима, которую я допускаю относительно свобод-

наго расположенія своей жизни, тотчасъ же опредѣлится, если я спрошу себя, какою она должна быть, чтобы натура держалась законовъ ея. Понятно, что въ такой природѣ никто не могъ бы кончить свою жизнь добровольно, ибо такое устройство исключало бы всякій порядокъ природы; также точно и во всѣхъ остальныхъ случаяхъ. Но въ дѣйствительной природѣ, насколько она служитъ предметомъ опыта, свободная воля не сама опредѣляется къ такимъ максимамъ, которыя для себя могли бы располагать природу по всеобщимъ законамъ или принаровлять къ такой, которая была бы приведена въ порядокъ согласно съ ними; скорѣе это суть частныя склонности, которыя хотя и составляютъ совокупность природы по патологическимъ законамъ (физическимъ), но не составляютъ такой природы, которая возможна только посредствомъ нашей воли по чистымъ практическимъ законамъ. Тѣмъ не менѣе мы чрезъ разумъ сознаемъ законъ, которому подчинены всѣ наши правила такъ, какъ будто бы порядокъ природы долженъ возникать посредствомъ нашей воли. Поэтому онъ долженъ быть идеею неопытно данной и при томъ чрезъ свободу возможной, слѣдовательно, сверхчувственной природы, которой мы приписываемъ объективную реальность по крайней мѣрѣ въ практическомъ отношеніи, потому что мы смотримъ на нее, какъ на объектъ нашей воли—чистыхъ разумныхъ существъ.

Такимъ образомъ различіе между законами природы, которой подчинена воля и законами природы, которая подчинена волѣ (въ отношеніи ея къ своимъ свободнымъ дѣйствіямъ) основывается на томъ, что въ первомъ случаѣ объекты должны быть причинами представленій, опредѣляющихъ волю; во второмъ же—воля должна быть причиною объектовъ, такъ что причинность ея имѣетъ свое опредѣляющее основаніе въ чистой разумной способности, которая поэтому можетъ быть названа *чистымъ практическимъ разумомъ*.

Поэтому двѣ задачи: какимъ образомъ чистый разумъ, съ одной стороны, познаетъ объекты à priori и какъ, съ дру-

гой стороны, онъ можетъ быть основаніемъ, непосредственно опредѣляющимъ волю, т. е. причинностію разумнаго существа относительно осуществимости объекта (только посредствомъ мышленія всеобщеобязательности его собственныхъ правилъ, какъ закона) — весьма различаются.

Первая, какъ принадлежащая къ критикѣ чистаго теоретическаго разума, требуетъ предварительнаго объясненія: какъ возможны à priori наглядныя представленія, безъ которыхъ намъ нигдѣ не дается никакого объекта и поэтому ничто не можетъ быть познано синтетически—и разрѣшеніе ея таково, что всѣ они вообще признаются чувственными, значитъ и невозможно никакое теоретическое познаніе, идущее далѣе возможнаго опыта, и поэтому всѣ основоположенія этого чистаго практическаго разума ничему болѣе не служатъ, какъ тому, чтобы дѣлать возможнымъ или опытъ надъ данными предметами, или надъ такими, которые могутъ даваться безконечно но никогда не даны въ полнотѣ.

Вторая, какъ принадлежащая къ критикѣ практическаго, разума, не требуетъ объясненія: какимъ образомъ возможны объекты способности желанія, ибо это, какъ задача теоретическаго познанія природы, входитъ въ критику спекулятивнаго разума, но только какимъ образомъ разумъ можетъ опредѣлять максиму воли,—совершается ли это чрезъ эмпирическое представленіе, какъ опредѣляющее основаніе, или чистый разумъ практическій бываетъ вмѣстѣ съ тѣмъ закономъ возможнаго опытно-непознаваемаго порядка природы. Возможность такой сверхчувственной природы, понятіе которой можетъ быть вмѣстѣ и основаніемъ дѣйствительности ея посредствомъ нашей свободной воли, не требуетъ нагляднаго представленія à priori (умопостигаемаго міра), которое въ этомъ случаѣ какъ сверхчувственное для насъ и невозможно. Ибо это касается только основанія, опредѣляющаго волю въ правилахъ ея,—опытно ли оно, или есть понятіе чистаго разума (о закономѣрности его вообще) и какъ оно можетъ быть послѣднимъ. Достигаетъ ли при-

чинность воли объектовъ или нѣтъ, — это предоставляется на обсужденіе теоретическимъ принципамъ разума, какъ изслѣдованіе возможности объектовъ хотѣнія, представленіе которыхъ поэтому въ практической задачѣ не имѣетъ никакого значенія. Здѣсь рѣчь идетъ только объ опредѣленіи воли и основаніи, опредѣляющемъ максимы ея, какъ свободной воли, а не о слѣдствіяхъ. Ибо если воля закономѣрна лишь для чистаго разума, то можно дѣйствовать вмѣстѣ съ способностью ея, какова бы она ни была,—возникаетъ ли она, дѣйствительно по этимъ правиламъ законодательства возможной природы или нѣтъ—объ этомъ критика не заботится, ибо она изслѣдуетъ только, можетъ ли и какъ можетъ чистый разумъ быть практическимъ, т. е. непосредственно опредѣляющимъ волю.

Занимаясь этимъ, она безошибочно можетъ и должна начинать съ чистыхъ практическихъ законовъ и дѣйствительности ихъ. При этомъ вмѣсто нагляднаго представленія она полагаетъ въ основу ихъ понятіе бытія въ умопостигаемомъ мірѣ, именно въ мірѣ свободы. Ибо оно ничего другаго собою и не выражаетъ, да и законы эти возможны только относительно свободы воли, а при предположеніи ея даже необходимы, или наоборотъ— она необходима, потому что законы эти, какъ практическіе постуляты, — необходимы. Но какъ возможно такое сознаніе нравственнаго закона или, что все равно, свободы—о томъ подробно можно здѣсь не говорить, потому что защищать это удобно лишь въ критикѣ теоретической.

Такимъ образомъ изложеніе высшаго основоположенія практическаго разума теперь сдѣлано, т. е. показано, во-первыхъ, что въ немъ содержится для того, чтобы оно существовало само совершенно à priori и независимо отъ опытныхъ принциповъ и потомъ—въ чемъ состоитъ отличіе его отъ всѣхъ другихъ практическихъ основоположеній. Но не такъ легко поступить съ выведеніемъ, т. е. оправданіемъ его объективнаго всеобщаго значенія и познанія возможности такого синтетическаго сужденія à priori, какъ это можно было посту-

пить съ основоположеніями чистаго теоретическаго разсудка. Вѣдь тѣ относились къ предметамъ возможнаго опыта, именно—къ явленіямъ, и можно было доказать, что только благодаря тому обстоятельству, что эти явленія, сообразно съ законами ихъ, подводятся подъ категоріи,—они познаются въ качествѣ предметовъ опыта; слѣдовательно, всякій возможный опытъ долженъ быть сообразнымъ съ этими законами. Но съ выведеніемъ моральнаго закона такого движенія я допустить не могу. Ибо здѣсь дѣло касается не познанія свойствъ предметовъ, которые даются разуму какъ нибудь иначе, но познанія, насколько это можетъ быть основаніемъ существованія предметовъ и насколько разумъ чрезъ то самое становится причинностію въ разумномъ существѣ, т. е. чистый разумъ, который разсматривается какъ способность, непосредственно опредѣляющая волю.

Но какъ скоро мы достигаемъ основной силы или основной способности, человѣческое познаніе заканчивается потому что никакимъ образомъ нельзя понять возможности ихъ и еще менѣе произвольно измыслить и предположить ихъ. Значитъ, только опытъ въ теоретическомъ употребленіи разума уполномочиваетъ насъ предполагать ихъ. А этого замѣняющаго средства вносить опытныя доказательства вмѣсто вывода изъ познавательнаго источника à priori относительно чистой практической способности разума мы лишены здѣсь. Ибо что требуетъ доказательства ея дѣйствительности отъ опыта, то должно по основѣ своей возможности стоять въ зависимости отъ опытныхъ принциповъ, а относительно ихъ чистый и притомъ практическій разумъ уже по самому своему понятію можетъ оказаться невозможнымъ. И нравственный законъ, является даннымъ какъ ф а к т ъ чистаго разума, который мы сознаемъ à priori и который аподиктически достовѣренъ, такъ что въ опытѣ нельзя найти никакого примѣра, какъ бы точно выполненъ онъ ни былъ. Слѣдовательно, нельзя доказать объективной реальности нравственнаго закона никакимъ выве-

деніемъ, не смотря на всѣ усилія теоретическаго, спекулятивнаго или на опытъ опирающагося разума—и потому, если бы мы даже совсѣмъ отказались отъ аподиктической достовѣрности, онъ все таки можетъ подтверждаться опытомъ и такимъ образомъ à posteriori можетъ быть доказываемъ, оставаясь самъ по себѣ въ тоже время непокалебимымъ.

Но вмѣсто этого тщетно желаемаго вывода моральнаго принципа является нѣчто другое и еще болѣе б е з с м ы с л е н н о е, именно, на оборотъ, онъ обращается въ принципъ выведенія неизслѣдуемой способности, которую никакой опытъ доказать не въ состояніи, но которую теоретическій разумъ долженъ допустить по крайней мѣрѣ въ качествѣ возможной, (чтобы найдти между своими космологическими идеями безусловное по его причинности, чтобы оно не противорѣчило себѣ), именно—с п о с о б н о с т ь с в о б о д ы, возможность и дѣйствительность которой въ существахъ, познающихъ этотъ законъ, какъ обязательный для нихъ,—доказываетъ моральный законъ, нетребующій никакого оправданія. Дѣйствительно, моральный законъ есть законъ причинности чрезъ свободу, и поэтому самому онъ есть законъ возможности сверхчувственной природы, подобно, тому какъ метафизическій законъ явленій въ чувственномъ мірѣ былъ закономъ причинности чувственной природы и потому онъ опредѣляетъ то, что спекулятивная философія считаетъ неопредѣлимымъ, именно законъ причинности, понятіе которой въ послѣдней было лишь отрицательно и такимъ образомъ приписываетъ ему прежде всего объективную реальность.

Таковъ родъ достовѣрности (Creditiv) моральнаго закона, гдѣ онъ самъ является принципомъ дедукціи свободы, какъ причинности чистаго разума, ибо теоретическій разумъ вынужденъ по крайней мѣрѣ допустить возможность свободы для удовлетворенія ея потребности вмѣсто всякаго оправданія à priori. Ибо моральный законъ, удовлетворяя критикѣ спекулятивнаго разума, доказываетъ свою реальность тѣмъ, что къ отрицательно мысленной причинности, возможность которой

для него непостижима, а однако по необходимости допускается, онъ присоединяетъ положительное опредѣленіе, именно понятіе разума, непосредственно опредѣляющаго волю (посредствомъ условія всеобщей законной формы его максимъ), и такимъ образомъ разуму, который всегда затрудняется, когда обращается съ своими идеями теоретически, онъ впервые даетъ объективную, впрочемъ только практическую реальность и превращаетъ ихъ трансцендентное употребленіе въ имманентное

Опредѣленіе причинности существъ въ чувственномъ мірѣ, какъ такомъ, никогда не бываетъ безусловнымъ и наконецъ во всякомъ ряду условій должно быть нѣчто необходимо безусловное, слѣдовательно, и сама себя вполнѣ опредѣляющая причинность. Оттого идея свободы, какъ способности абсолютной самопроизвольности, была не потребностію, но,—что касается ея возможности,—аналитическимъ основоположеніемъ чистаго теоретическаго разума. Но такъ какъ совершенно невозможно подъискать подобный ей примѣръ въ опытѣ, ибо между причинами вещей какъ явленій не встрѣчается никакого опредѣленія причинности, которое было бы исключительно безусловнымъ, то мы были только въ состояніи защитить мысль о свободно дѣйстующей причинѣ, если примѣнимъ ее къ существу въ чувственномъ мірѣ, насколько съ другой стороны оно будетъ разсматриваться, какъ ноуменонъ, ибо мы показали, что не будетъ противорѣчія въ томъ, если разсматривать всѣ его дѣйствія, какъ физически-условныя, поскольку они суть явленія, и въ тоже время причинность ихъ физически безусловною, поскольку дѣйствующее существо есть разсудочное существо и такимъ образомъ дѣлать понятіе свободы регулятивнымъ принципомъ разума, посредствомъ чего хотя я совершенно непознаю предмета, которому приписывается такая причинность,—*чъмъ онъ есть*, однако, съ одной стороны въ объясненіи міровыхъ явленій, слѣдовательно, и дѣйствій разумныхъ существъ поступаю справедливо относительно механиз-

ма необходимости природы, переходя безконечно отъ условнаго къ условію, а съ другой стороны открываю теоретическому разуму свободное для него мѣсто, именно умопостижимость, чтобы внести сю да безусловное *). Впрочемъ я могу не реализировать этой мысли т. е. не обращать ее даже со стороны ея возможности въ познаніе дѣйствующаго такимъ образомъ существа. Это пустое мѣсто теперь наполняетъ чистый практическій разумъ посредствомъ опредѣленнаго закона причинности въ умопостигаемомъ мірѣ, (чрезъ свободу) именно, нравственнаго закона. Правда, это нисколько не расширяетъ теоретическаго разума въ области его познанія, тѣмъ не менѣе обезпечиваетъ достовѣрность его проблемматическаго понятія свободы, которой дается здѣсь объективная и хотя только практическая, однако несомнѣнная реальность. Онъ даже не расширяетъ понятіе причинности, примѣненіе котораго, слѣдовательно, и значеніе имѣетъ мѣсто только относительно явленій для связи ихъ въ опытѣ (какъ доказываетъ критика чистаго разума) такъ, чтобы она простирала свое употребленіе за упомянутые предѣлы. Еслибы даже онъ и касался этого, то долженъ бы былъ показать, какъ можетъ быть употреблено синтетически логическое отношеніе основанія и слѣдствія другимъ способомъ нагляднаго представленія, чѣмъ чувственнымъ, т. е., какъ возможна causa noumenon; но этого сдѣлать онъ не можетъ, ибо къ этому, онъ, какъ практическій разумъ, не имѣетъ отношенія, такъ какъ онъ полагаетъ только основаніе, опредѣляющее причинность человѣка, какъ чувственнаго существа въ чистомъ разумѣ (потому называемомъ практическимъ) и поэтому самому онъ нуждается въ понятіи причины, отъ примѣненія котораго къ объекту онъ можетъ въ интересахъ теоретическаго познанія совершенно отвлекать (ибо это понятіе всегда находится à priori въ разсудкѣ и независимо отъ всякаго нагляднаго пред-

*) Все это подробно изложено Кантомъ въ его „діалектикѣ чистаго разума". (См. третью антиномію). *Н. Смирновъ.*

ставленія) не для того, чтобы познать предметы, но чтобы опредѣлить причинность относительно ихъ вообще, слѣдовательно, только для практической цѣли и потому можетъ вносить опредѣляющее основаніе воли въ умопостигаемый порядокъ вещей, между тѣмъ какъ въ тоже время онъ соглашается, что совершенно непонимаетъ того, какое значеніе можетъ имѣть понятіе причины въ познаніи этихъ вещей. Конечно, причинность дѣйствій воли въ чувственномъ мірѣ, онъ долженъ познать опредѣленнымъ образомъ, ибо иначе практическій разумъ немогъ бы, дѣйствительно, совершить никакого дѣянія. Но понятіе образуемое имъ о своей собственной причинности, какъ Noumenon, онъ не можетъ опредѣлить теоретически для познанія своего сверхчувственнаго существованія, и, слѣдовательно, не можетъ дать ему слишкомъ широкаго значенія. Да оно имѣетъ значеніе и безъ этого, хотя бы только для практическаго употребленія, именно чрезъ моральный законъ. Но, разсматриваемое теоретически, оно остается всегда чистымъ à priori даннымъ разсудочнымъ понятіемъ, которое можетъ быть примѣнено къ предметамъ,—даны ли они чувственными, или нечувственными; и хотя въ послѣднемъ случаѣ оно неимѣетъ опредѣленнаго теоретическаго значенія и примѣненія, но только формальное, однако есть все-таки существенное мышленіе разсудка объ объектѣ вообще. То значеніе, какое даетъ ему разумъ чрезъ моральный законъ, есть только практическое, такъ какъ идея закона причинности е с т ь сама причинность (воли), или основаніе, опредѣляющее ее.

II.

О правѣ чистаго разума къ расширенію въ практическомъ употребленіи, которое въ теоретическомъ для него невозможно.

Въ нравственномъ принципѣ мы показали законъ причинности, который ставитъ основаніе, опредѣляющее послѣднюю выше всѣхъ условій чувственнаго міра и опредѣляетъ волю, поскольку она принадлежитъ къ у м о п о с т и г а е м о м у (intilligibel) міру, значитъ, и субъектъ этой воли (человѣческой) не только какъ принадлежащій къ чистому разсудочному міру, хотя въ этомъ отношеніи онъ мыслится нами неизвѣстнымъ (какъ это могло быть по критикѣ чистаго теоретическаго разума), но опредѣляетъ его даже относительно его причинности такимъ закономъ, который никакъ нельзя причислить къ природному закону чувственнаго міра; слѣдовательно, онъ расширяетъ здѣсь наше познаніе за предѣлы послѣдняго, каковое притязаніе критика чистаго разума старалась разрушить во всѣхъ умозрѣніяхъ.—Какимъ же образомъ соединяется здѣсь практическое употребленіе чистаго разума съ теоретическимъ его употребленіемъ относительно опредѣленія границъ его способности?

Давидъ Юмъ, о которомъ можно сказать, что онъ собственно началъ оспаривать права чистаго разума, которыя необходимо требовали обстоятельнаго изслѣдованія его, заключалъ такъ:

понятіе причины есть понятіе, содержащее въ себѣ необходимость связи существованія различнаго, какъ различнаго, и при томъ такимъ образомъ: если дано А, я познаю, что необходимо должно существовать и нѣчто совершенно отъ него отличное— В. Но необходимость приписывается связи, по скольку она лишь познается à priori; поэтому опытъ даетъ намъ только познаніе о связи, что она есть, а не то, что она существуетъ такъ необходимымъ образомъ. Но, говоритъ онъ, невозможно познать à priori и съ необходимостью связь между двумя вещами (или между однимъ опредѣленіемъ и другимъ совершенно отъ него различнымъ), если она не дана въ воспріятіи. Поэтому понятіе причины—ложно и обманчиво и, говоря о немъ умѣренно, существуетъ только для того, чтобы прикрыть обманъ, ибо привычка (субъективная необходимость) постоянно воспринимать извѣстныя вещи или ихъ опредѣленія вмѣстѣ какъ бы связанными между собою, или слѣдующими другъ за другомъ по своему существованію, незамѣтно принимается за объективную необходимость такой связи въ самыхъ предметахъ,—и такимъ-то путемъ получается и не по праву удерживается понятіе причины; да оно даже никогда и не можетъ быть открыто или быть доказано, ибо оно требуетъ ничтожной, химерической и неоснованной на разумѣ связи, которой не можетъ соотвѣтствовать никакой объектъ. Такимъ образомъ во всякое познаніе, касающееся существованія вещей, прежде всего вносится эмпиризмъ (математика пока отсюда исключается), какъ единственный источникъ принциповъ, а съ нимъ вмѣстѣ самый безпощадный скептицизмъ даже относительно всего естествознанія (какъ философіи). Ибо, согласно такимъ принципамъ, мы никогда не можемъ заключать изъ данныхъ опредѣленій вещей со стороны ихъ существованія къ слѣдствію (такъ какъ для этого требуется понятіе причины, содержащее въ себѣ необходимость такой связи), но по правилу силы воображенія ожидаемъ лишь случаевъ подобныхъ бывшимъ, а такое ожиданіе никогда не бываетъ вѣрнымъ, хотя бы оно и часто исполнялось. Дѣйствительно, ни о какомъ событіи нельзя сказать, что ему должно предшествовать нѣчто, за которымъ оно необходимо слѣдуетъ, т. е. что оно должно имѣть свою причину; поэтому, хотя бы и были извѣстны такіе часто повторяющіеся случаи, гдѣ имъ предшествуетъ таковая причина, такъ что отсюда можно было бы извлечь какое-нибудь правило, однако поэтому самому нельзя еще допускать это какъ всегда и съ необходимостью такъ случающееся и такимъ образомъ слѣпому случаю, гдѣ прекращается всякое разумное употребленіе, приходится предоставить все его право, утверждающее скептицизмъ и дѣлающее его неопровержимымъ относительно заключенія, восходящаго отъ дѣйствія къ причинѣ.

До сихъ поръ математика еще была устранена, ибо Юмъ думалъ, что положенія ея суть всѣ аналитическія, т. е. такія, которыя въ силу тождества идутъ отъ одного опредѣленія къ другому, значитъ, по принципу противорѣчія. И это несправедливо, ибо они скорѣе всѣ суть синтетическія и хотя, напримѣръ, геометрія имѣетъ дѣло не съ существованіемъ вещей, но только съ опредѣленіемъ ихъ à priori въ возможномъ наглядномъ представленіи, однако она также, какъ чрезъ понятіе причинности, переходитъ отъ опредѣленія А къ совершенному различному В, связанному съ нимъ по необходимости. Но, наконецъ, и эта, столь прославленная за свою аподиктическую достовѣрность, наука должна была все-таки покориться эмпиризму въ основныхъ началахъ по тому же основанію, по какому Юмъ вмѣсто объективной необходимости внесъ въ понятіе причины привычку,—и, несмотря на всю свою гордость, должна уменьшить свои смѣлыя притязанія, требующія согласія à priori и ожидать признанія всеобщности значенія ея положеній отъ милости наблюдателей, которые, въ качествѣ свидѣтелей, не отказались бы согласиться въ томъ, что то, о чемъ геометръ говоритъ какъ объ основоположеніяхъ, они всегда такъ и понимаютъ, слѣдовательно, хотя это и не необходимо, однако напередъ уже допускаютъ, что такъ должно ожидать.

Такимъ образомъ эмпиризмъ Юма въ основоположеніяхъ неизбѣжно ведетъ къ скептицизму даже въ математикѣ, слѣдовательно, во всемъ научномъ теоретическомъ употребленіи разума (ибо оно относится или къ философіи, или къ математикѣ).—Не лучше ли пройдетъ самое простое употребленіе разума при такомъ столь ужасномъ паденіи, какому, какъ мы сейчасъ видѣли, подверглась глава знанія и не запутается ли оно скорѣе, и уже непоправимо, въ такомъ разрушеніи всякаго знанія, значитъ, не послѣдуетъ ли изъ тѣхъ же основныхъ началъ всеобщій скептицизмъ (который, конечно, встрѣтился бы только между учеными),—это пусть обсудитъ каждый.

Что же касается моихъ разсужденій въ критикѣ чистаго разума, поводомъ къ которой, правда, послужила Юмовская теорія сомнѣнія, и только пошла гораздо дальше ея и обняла всю область чистаго теоретическаго разума въ синтетическомъ употребленіи, слѣдовательно, и область того, что называется метафизикой вообще: то относительно сомнѣнія шотландскаго философа въ понятіи причинности я поступилъ такимъ образомъ. Если Юмъ (какъ всюду почти и бываетъ) принималъ предметы опыта за вещи въ себѣ и считалъ понятіе причины ложнымъ и обманчивымъ призракомъ, то въ этомъ отношеніи онъ поступилъ совершенно справедливо, ибо о вещахъ въ себѣ и ихъ опредѣленіяхъ, какъ такихъ, нельзя знать, какимъ образомъ, если дано нѣчто А, должно быть дано необходимо и другое В; поэтому онъ и не могъ допустить такого познанія à priori о вещахъ въ себѣ. Но еще менѣе могъ этотъ глубокомысленный мужъ допустить опытное происхожденіе этого понятія, ибо оно прямо противорѣчило бы необходимости связи, составляющей сущность понятія причинности; такимъ образомъ это понятіе устраняется и на его мѣсто вступаетъ привычка въ наблюденіи за ходомъ воспріятій.

Но изъ моихъ изслѣдованій ясно, что предметы, съ которыми мы имѣемъ дѣло въ опытѣ, никакъ не вещи въ себѣ, но только явленія, и что хотя вещей въ себѣ знать нельзя, да

и невозможно понять, какимъ образомъ, если дано А, было бы противорѣчіемъ не предположить В, совершенно отличное отъ А (необходимость связи А какъ причины и В какъ дѣйствія), между тѣмъ легко можно себѣ представить, что они, какъ явленія въ опытѣ, должны быть связаны съ необходимостію извѣстнымъ образомъ (напримѣръ, въ отношеніяхъ временныхъ), и не могутъ быть раздѣлены безъ противорѣчія той связи, благодаря которой возможенъ этотъ опытъ, въ которомъ они и познаются нами только какъ предметы. Такъ и было на самомъ дѣлѣ: вѣдь я доказывалъ понятіе причины не только со стороны его объективной реальности относительно предметовъ опыта, но и выводилъ его какъ понятіе à priori, благодаря необходимости связи, ему присущей, т. е. доказывалъ возможность его изъ чистаго разума, независимо отъ опытныхъ источниковъ, и такимъ образомъ, устранивъ эмпиризмъ въ его происхожденіи, я тѣмъ самымъ могъ разрушить до основанія неизбѣжное слѣдствіе его, именно скептицизмъ сперва относительно естествознанія, а потомъ, вытекающій совершенно изъ тѣхъ же основаній, относительно математики,—этихъ двухъ наукъ, касающихся предметовъ возможнаго опыта, и, слѣдовательно, возбуждающихъ полное сомнѣніе во всемъ томъ, что усиливается познать разумъ теоретическій.

Но какъ, спрашивается, примѣнить эту категорію причинности (а также и всѣхъ остальныхъ, ибо безъ нихъ невозможно никакое познаніе существующаго) къ вещамъ, которыя не суть предметы опыта, но переступаютъ предѣлы его? Вѣдь я могу выводить объективную реальность такихъ понятій только относительно предметовъ возможнаго опыта. Но то обстоятельство, что я отстаивалъ ихъ лишь въ этомъ случаѣ и доказывалъ, что чрезъ это можно мыслить объекты, хотя и не опредѣлять à priori, — все это есть то, что даетъ имъ мѣсто въ чистомъ разсудкѣ, который относитъ ихъ къ объектамъ вообще (чувственнымъ или нечувственнымъ). А если еще чего нибудь здѣсь недостаетъ, то это условія примѣненія этихъ категорій,

собственно говоря, категоріи причинности къ предметамъ, именно—нагляднаго представленія, которое, если оно не дано, дѣлаетъ невозможнымъ примѣненіе предмета, какъ noumenon, къ познанію теоретическому и потому оно совершенно прекращается, если кто нибудь отваживается на это (какъ и было въ критикѣ чистаго разума); между тѣмъ объективная реальность понятія всегда остается даже въ примѣненіи къ ноумену, но не имѣетъ только возможности теоретически опредѣлить это понятіе и чрезъ то доставить познаніе. А что это понятіе ничего не содержитъ въ себѣ невозможнаго въ отношеніи къ объекту, это доказывалось тѣмъ, что ему обезпечено было свое мѣсто въ чистомъ разсудкѣ при всякомъ примѣненіи къ предметамъ чувственнымъ и хотя потомъ, примѣненное къ предметамъ самимъ въ себѣ, (которые не могутъ быть предметами опыта) оно неспособно бываетъ ни къ какому опредѣленію для представленія опредѣленнаго предмета въ интересахъ теоретическаго познанія, однако оно можетъ быть всегда пригоднымъ къ какой нибудь другой (можетъ быть практической) потребности опредѣленія для примѣненія его, чего не могло бы быть, если бы, согласно мнѣнію Юма, это понятіе причинности заключало въ себѣ нѣчто невозможное для мышленія.

Для того, чтобы найти условіе примѣненія мыслимаго понятія къ ноумену, мы должны оглянутся назадъ,—почему мы неудовлетворяемся примѣненіемъ его къ предметамъ опыта, но употребляемъ его часто при вещахъ въ нихъ самихъ. Тогда и окажется, что къ этому необходимо побуждаетъ насъ не теоретическая, но практическая цѣль. Для теоріи, если бы намъ это и удалось, мы не сдѣлаемъ никакого истиннаго пріобрѣтенія въ естествознаніи и вообще относительно предметовъ, какъ нибудь намъ данныхъ, но во всякомъ случаѣ сдѣлаемъ большой шагъ отъ чувственно-условнаго (занимаясь которымъ и тщательно слѣдуя за цѣпью причинъ, намъ и безъ того много дѣла) къ сверхчувственному, чтобы завер-

шить свое познаніе и опредѣлить его со стороны его основаній, и—при всемъ томъ всегда останется безконечная пропасть между этими границами и тѣмъ, что мы познаемъ, и мы больше такимъ образомъ руководились тщеславнымъ любопытствомъ, чѣмъ основательною любознательностію.

Но кромѣ того отношенія, въ какомъ разсудокъ находится къ предметамъ (въ теоретическомъ познаніи), онъ имѣетъ отношеніе также къ способности желательной, называемой поэтому волею, и чистою волею, если чистый разсудокъ (который въ такомъ случаѣ называется разумомъ) бываетъ практическимъ, благодаря чистому представленію закона, Объективная реальность этой чистой воли или,—что все равно,—чистаго практическаго разума дается въ моральномъ законѣ à priori какъ бы самымъ фактомъ, ибо такъ можно обозначить волеопредѣленіе, которое является неизбѣжнымъ, хотя оно не основывается на эмпирическихъ принципахъ. Но въ понятіи воли содержится уже понятіе причинности; значитъ, въ понятіи чистой воли содержится понятіе причинности по свободѣ, т. е. не опредѣлимой по законамъ природы; слѣдовательно, хотя она не способна ни къ какому эмпирическому наглядному представленію, какъ доказательству ея реальности, однако оправдываетъ свою объективную реальность (какъ это легко понять) въ чистомъ практическомъ законѣ à priori не для теоретическаго, а практическаго употребленія разума. Но понятіе существа съ свободною волею есть понятіе causa noumenon; а чтобы это понятіе не противорѣчило себѣ,—въ этомъ ручается намъ то, что понятіе причины, какъ возникшее изъ чистаго разсудка, и вмѣстѣ обезпеченное посредствомъ вывода его объективной реальности относительно предметовъ вообще, при этомъ какъ независимое по своему происхожденію отъ всѣхъ чувственныхъ условій,—значитъ, неограничивающееся феноменами, (что бываетъ тогда, когда изъ него дѣлается теоретически опредѣленное употребленіе) можетъ быть, безъ сомнѣнія, примѣнено къ вещамъ, какъ чисто разсудочнымъ существамъ. А такъ какъ въ основѣ

этого примѣненія не можетъ лежать инаго нагляднаго представленія, кромѣ чувственнаго, то caasou noumenon относительно теоретическаго употребленія разума остается хотя и возможнымъ, мыслимымъ, однако пустымъ понятіемъ. Но тѣмъ самымъ я не хочу теоретически познать свойства какого нибудь существа, поскольку оно имѣетъ чистую волю; для меня достаточно обозначить его этимъ, какъ таковое и, слѣдовательно, связать понятіе причинности съ свободою (и что нераздѣльно отъ него, съ моральнымъ закономъ, какъ основаніемъ, опредѣляющимъ его); и на это, конечно, я имѣю право, благодаря чистому, внѣ опытному происхожденію понятія причины, ибо я не уполномоченъ дѣлать изъ него никакого другаго употребленія, какъ въ отношеніи нравственнаго закона, опредѣляющаго его реальность, т. е. только практическое употребленіе.

Если бы я вмѣстѣ съ Юмомъ приписалъ понятію причинности объективную реальность въ практическомъ употребленіи не только относительно вещей въ себѣ (сверхчувственнаго), но и предметовъ чувствъ, то оно потеряло бы всякое значеніе и, какъ понятіе теоретически невозможное, оказалось бы совершенно неупотребительнымъ; а такъ какъ изъ ничего нельзя сдѣлать какого либо употребленія, то практическое употребленіе теоретически-ничтожнаго понятія оказалось бы совершенно нелѣпымъ. Но хотя понятіе эмпирически безусловной причинности теоретически пусто (безъ соотвѣтствующаго ему нагляднаго представленія), однако оно все же возможно, хотя и относится къ неопредѣленному объекту; но за то вмѣсто него ему дается значеніе въ моральномъ законѣ, слѣдовательно, въ практическомъ отношеніи, такъ что хотя я неимѣю нагляднаго представленія, опредѣляющаго ему его объективно-теоретическую реальность, тѣмъ не менѣе оно имѣетъ дѣйствительное примѣненіе, конкретно изображающееся въ настроеніяхъ или максимахъ, т. е. практическую реальность, а этого достаточно для его оправданія даже въ отношеніи къ ноумену.

Эта объективная реальность чистаго разсудочнаго понятія, разъ утвержденная въ области сверхчувственнаго, хотя и доставляетъ всѣмъ другимъ категоріямъ, по скольку они необходимо связаны съ основаніемъ, опредѣляющимъ чистую волю, (моральнымъ закономъ), также объективную, но только практически-примѣнимую реальность, однако она не оказываетъ ни малѣйшаго вліянія на теоретическія познанія этихъ предметовъ, въ видахъ расширенія ихъ, какъ разумѣніе природы ихъ чистымъ разумомъ. Какъ мы и увидимъ впослѣдствіи, они всегда имѣютъ отношеніе къ существамъ, какъ интеллигенціямъ, да и въ нихъ только имѣютъ значеніе въ отношеніи разума къ волѣ, слѣдовательно, всегда только въ практической области и за предѣлами ея невозможно никакое познаніе о нихъ. Но какія еще свойства могутъ быть связаны съ ними, принадлежащія къ теоретическому способу представленія такихъ сверхчувственныхъ вещей,—это будетъ тогда относиться уже совсѣмъ не къ знанію, но только къ праву (въ практическомъ отношеніи даже къ необходимости) допускать и предполагать ихъ даже тамъ, гдѣ предполагается сверхчувственное существо (какъ Богъ) по аналогіи т. е. съ чистымъ разумнымъ отношеніемъ, которымъ мы практически пользуемся относительно чувственнаго, и такимъ образомъ чистому теоретическому разуму посредствомъ примѣненія къ сверхчувственному, но только въ практическомъ отношеніи, не дается никакого основанія пускаться въ фантастическія грезы.

АНАЛИТИКИ ПРАКТИЧЕСКАГО РАЗУМА

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

О понятии предмета чистаго практическаго разума.

Подъ понятіемъ практическаго разума я разумѣю представленіе объекта въ качествѣ возможнаго дѣйствія по свободѣ. Поэтому быть предметомъ практическаго познанія, какъ такого, означаетъ только отношеніе воли къ дѣйствію, посредствомъ котораго онъ, или его противоположность осуществляется и сужденіе о томъ, можетъ ли нѣчто быть предметомъ чистаго практическаго разума, или нѣтъ, есть только различіе возможности и невозможности желанія такого дѣйствія, посредствомъ котораго, если мы имѣемъ способность къ нему (о чемъ разсуждать долженъ опытъ), осуществляется извѣстный объектъ. Если допускать объектъ въ качествѣ основанія, опредѣляющаго нашу способность желанія, то физическая возможность его чрезъ свободное употребленіе нашихъ силъ должна предварять сужденіе о томъ,—есть ли онъ предметъ практическаго разума, или нѣтъ. Напротивъ, если разсматривать законъ à priori въ качествѣ основанія, опредѣляющаго дѣйствіе, а это послѣднее—опредѣленнымъ чистымъ практическимъ разумомъ, то сужденіе,—можетъ ли быть нѣчто предметомъ чистаго практическаго разума, или нѣтъ, совершенно незави-

ситъ отъ сообразности съ нашею физическою способностью, и вопросъ только въ томъ: должны ли мы желать такого дѣйствія, которое направлено къ осуществленію объекта, если онъ находится въ нашей власти; слѣдовательно, моральная возможность должна предшествовать желаніямъ, ибо тогда основаніемъ, опредѣляющимъ его, служитъ не предметъ, а законъ воли.

Поэтому единственными объектами практическаго разума являются объекты добра и зла. Подъ первымъ разумѣется необходимый предметъ способности желанія, подъ вторымъ — способность отвращенія, — оба же согласны съ принципомъ разума.

Если понятіе добра не извлекается изъ предшествующаго практическаго закона, но скорѣе служитъ ему основаніемъ, то оно можетъ быть понятіемъ нѣчто, чего существованіе обѣщаетъ намъ удовольствіе и потому опредѣляетъ причинность субъекта къ осуществленію его, т. е. способность желанія. Но такъ какъ невозможно à priori познать, какое представленіе сопровождаетъ удовольствіе, какое, напротивъ, — неудовольствіе, то и рѣшеніе того, что составляетъ непосредственно добро или зло, — единственно принадлежитъ опыту. То свойство субъекта, въ отношеніи къ которому возможенъ только этотъ опытъ, есть ощущеніе удовольствія и неудовольствія, какъ воспріимчивость внутренняго чувства и потому понятіе о томъ, что непосредственно хорошо, относится къ тому, съ чѣмъ связано непосредственно ощущеніе наслажденія и понятіе безусловнаго зла, непосредственно возбуждающаго страданіе. А такъ какъ это противорѣчитъ словоупотребленію, различающему пріятное отъ добраго, непріятное отъ злаго и требующему обсужденія добра и зла чрезъ разумъ, слѣдовательно, чрезъ понятія, которыя могутъ быть всеобщими, а не чрезъ простое ощущеніе, ограничивающееся единичными объектами и воспріимчивостью ихъ,—и при всемъ томъ сами по себѣ удовольствіе или неудовольствіе не могутъ непосредственно соединяться съ представленіемъ объекта à priori, то философъ,

вынужденный полагать въ основу своего практическаго обсужденія чувство удовольствія, называетъ добромъ то, что служитъ средствомъ къ пріятному и зломъ то, что—причиною непріятности и печали, ибо сужденіе объ отношеніи средствъ къ цѣлямъ, безъ сомнѣнія, принадлежитъ разуму. Но хотя только разумъ способенъ понимать соединеніе средствъ съ своими цѣлями (такъ что волю можно опредѣлять со стороны способности цѣлей), ибо они всегда служатъ основаніями, опредѣляющими способность желанія по принципамъ, однако практическія правила, которыя слѣдовали изъ прежняго понятія добра, какъ средства, не содержатъ въ себѣ добра, какъ нѣчто само по себѣ, но только отношеніе добра къ предметамъ воли: добро всегда есть польза, но то, чему оно доставляетъ пользу, находится всегда внѣ воли въ ощущеніи. Если же оно, какъ пріятное ощущеніе отличается отъ добра, то и не можетъ дать ничего непосредственно добраго, но добро должно искать въ средствахъ къ чему либо другому, именно пріятности.

Существуетъ древняя школьная формула: «nigil appetimus, nisi sub ratione boni, nigil aversamur nisi sub ratione mali»; она имѣетъ иногда правильное, а иногда даже очень вредное употребленіе въ философіи, потому что выраженіе boni и mali, заключаетъ въ себѣ двусмысленность, причиною чему служитъ ограниченность языка, вслѣдствіе которой они способны къ двоякому смыслу, а потому неизбѣжно обобщаютъ практическіе законы и побуждаютъ философію, которая,—усматривая въ употребленіи ихъ различіе понятія подъ однимъ и тѣмъ же словомъ, не можетъ подъискать для него другихъ выраженій,—къ утонченнымъ различеніямъ, съ которыми впослѣдствіи нѣтъ никакой возможности согласиться, такъ какъ это различіе нельзя обозначить какимъ нибудь соотвѣтствующимъ выраженіемъ *).

*) Кромѣ того, выраженіе sub ratione boni также двусмысленно. Такъ оно может означать: мы представляемъ себѣ нѣчто добромъ, если и потому что желаемъ его (хотимъ), или же мы желаемъ нѣчто потому, что представляемъ его въ качествѣ добра, такъ что или желаніе становится основаніемъ опредѣляющимъ понятіе объекта какъ добраго, или понятіемъ добра — опредѣляющимъ основаніемъ желанія (воли), поэтому это: sub ratione boni въ первомъ случаѣ означаетъ, что мы хотимъ нѣчто подъ идеею блага, во второмъ, вслѣдствіе этой идеи, которая должна предварять желаніе въ качествѣ основанія его, опредѣляющаго.

Нѣмецій языкъ имѣетъ преимущество въ богатствѣ выраженій, которыя не позволяютъ не замѣтить этого различія. Для того, что Римляне обозначали однимъ словомъ bonum, онъ имѣетъ два весьма различныхъ понятія и столько же различныхъ выраженій. Для bonum das Gute und das Wohl (добро и счастіе), для malum das Böse und das Uebel (зло и злополучіе), такъ что получаются два совершенно различныхъ сужденія, разсматриваемъ ли мы въ дѣйствіи добро и зло его, или наше счастіе и несчастіе (страданіе). Изъ этого слѣдуетъ, что упомянутое психологическое положеніе по крайней мѣрѣ весьма сомнительно, если его перевести такъ: мы нехотимъ ничего, кромѣ относящагося къ нашему счастію или несчастію: напротивъ, оно, если дать ему такое значеніе: мы по руководству разума ничего не хотимъ, кромѣ считаемаго добрымъ или злымъ, будетъ выражено несомнѣнно достовѣрно и притомъ совершенно ясно.

Счастіе и злополучіе выражаютъ всегда только отношеніе къ нашему состоянію пріятности или непріятности, наслажденія и страданія и если поэтому мы желаемъ какойлибо объектъ или отвращаемся отъ него, то это возможно лишь настолько, насколько оно относится къ нашей чувственности или чувству удовольствія и неудовольствія, которое его производитъ. Но добро и зло выражаютъ всегда отношеніе къ волѣ, поскольку она опредѣляется закономъ разума, чтобы сдѣлать себѣ нѣчто своимъ объектомъ; поэтому она никогда не опредѣляется непосредственно объектомъ и его представленіемъ, но есть

способность дѣлать правило разума побудительною причиною къ дѣйствію, которымъ можетъ быть осуществленъ объектъ. Такимъ образомъ добро и зло относятся собственно къ дѣйствіямъ, а не къ состоянію ощущенія лица, и если есть нѣчто безусловно (и во всѣхъ отношеніяхъ и безъ всякихъ условій) доброе или злое, или считаемое таковымъ, то оно будетъ извѣстнымъ видомъ дѣятельности, максимой воли и, слѣдовательно, самимъ дѣйствующимъ лицамъ, какъ добрымъ или злымъ человѣкомъ, но не вещію, которая могла бы такъ называться.

Поэтому, всегда можно смѣяться надъ стоикомъ, который при сильнѣйшихъ страданіяхъ восклицалъ: «боль, хотя ты такъ сильно меня терзаешь, однако я никогда не соглашусь, что ты— нѣчто злое» — (κακον, malum), и онъ справедливъ. Это было несчастіе, какое онъ чувствовалъ и какое выражаетъ его вопль; но чтобы чрезъ это ему приключилось какое либо зло— съ этимъ онъ не имѣетъ никакой причины согласиться, ибо страданіе нисколько не уменьшаетъ его личнаго достоинства, но только достоинство его состоянія. Это— единственная ложь, въ которой если бы онъ сознался, должна была бы уничтожить его бодрость, но страданіе служило только поводомъ къ его возвышенію, если онъ сознавалъ, что онъ не заслуживалъ его никакимъ несправедливымъ поступкомъ и потому не считаетъ себя достойнымъ наказанія.

Все то, что мы называемъ добромъ, въ сужденіи всякаго разумнаго человѣка, должно быть предметомъ способности желанія, а зло въ глазахъ каждаго — предметомъ отвращенія; поэтому кромѣ чувствъ для этого сужденія требуется еще разумъ. Такъ всегда бываетъ съ истиною въ противоположность лжи, такъ — съ правосудіемъ въ противоположность насилію. Но мы считаемъ несчастіемъ то, что каждый въ одно и то же время считаетъ иногда за посредственное, а иногда за непосредственное добро. Кто подвергаетъ себя хирургической операціи, тотъ чувствуетъ ее, безъ сомнѣнія, какъ несчастіе;

но посредствомъ разума онъ и всякій другой считаетъ ее добромъ. Но если кто либо, возмущая и волнуя мирныхъ гражданъ, подвергнется сильнымъ побоямъ, то это, разумѣется, несчастіе, однако каждый одобряетъ это и считаетъ добромъ, ежели отсюда ничего болѣе того не вышло; да и тотъ, кто получилъ ихъ, долженъ сознавать въ своемъ разумѣ, что съ нимъ поступлено по справедливости, ибо онъ видитъ, что здѣсь возстановлено равновѣсіе между благополучіемъ и благонравіемъ, на какое неизбѣжно указываетъ ему разумъ.

Въ сужденіи нашего практическаго разума очень многое относится къ нашему благосостоянію и злополучію, а что касается природы нашей, какъ чувственныхъ существъ, — все относится къ нашему блаженству, если оно, какъ того требуетъ особенно разумъ, обсуждается не со стороны предшествующаго ощущенія, но со стороны того вліянія, какое оказываетъ эта случайность на все наше существованіе и довольство. Но не все однако сюда относится. Человѣкъ есть существо нуждающееся, поскольку онъ принадлежитъ къ чувственному міру и поскольку разумъ его не отказывается отъ полномочій со стороны чувственности—заботиться о ея интересахъ и создавать себѣ практическія правила въ виду блаженства этой и, гдѣ возможно, будущей жизни. Но онъ не есть еще животное до такой степени, чтобы оставаться равнодушнымъ ко всему, что заповѣдуетъ самъ себѣ разумъ и пользоваться имъ какъ средствомъ для удовлетворенія своей потребности, какъ чувственнаго существа. Ибо одно обладаніе разумомъ не возвыситъ его надъ животностію, если онъ служитъ къ удовлетворенію того, что у животныхъ исполняетъ инстинктъ; тогда онъ былъ бы только особеннымъ пріемомъ, которымъ пользовалась бы природа, чтобы направлять человѣка къ такой цѣли, къ какой предназначены животныя, не опредѣляя его къ какой либо высшей цѣли. Поэтому вслѣдствіе такого устройства природы, разъ ему даннаго, онъ нуждается, конечно, въ разумѣ для обсужденія своего благополучія и стра-

данія; но кромѣ того, онъ употребляетъ его и для высшей цѣли, именно—не только разсматривать, что такое добро или зло сами по себѣ, о чемъ можетъ судить только чистый, чувственно незаинтересованный разумъ, но и отличать одно сужденіе отъ другаго и ставить его высшимъ условіемъ послѣдняго.

При такомъ обсужденіи добра и зла въ нихъ самихъ въ отличіе отъ того, что можетъ быть такъ названо только въ отношеніи къ благосостоянію или злополучію важенъ слѣдующій пунктъ. Или разумный принципъ мыслится уже самъ по себѣ какъ опредѣляющее основаніе воли безъ отношенія къ возможному объекту желательной способности (значитъ только чрезъ законную форму максимъ); тогда этотъ принципъ бываетъ практическимъ закономъ à priori и чистый разумъ принимается самъ по себѣ за практическій. Тогда законъ опредѣляетъ волю непосредственно; поступокъ, согласный съ нимъ, бываетъ добрымъ самъ по себѣ; воля, правило которой сообразуется всегда съ такимъ закономъ, бываетъ безусловно доброю во всѣхъ отношеніяхъ и высшимъ условіемъ всякаго добра. Или основаніе опредѣляющее способность желательную предшествуетъ правилу воли, предполагающей объектъ удовольствія или неудовольствія, значитъ, нѣчто такое, что доставляетъ наслажденіе или страданіе и правило разума, для достиженія перваго и отвращенія отъ втораго, опредѣляетъ дѣйствія, ибо они являются добрыми по отношенію къ нашей склонности, слѣдовательно, бываютъ только посредственно добрыми (въ отношеніи къ другой какой либо цѣли, какъ средство для ней); тогда эти правила никакъ нельзя назвать законами, но разумными практическими предписаніями. Наслажденіе въ качествѣ цѣли, къ которой мы стремимся, въ послѣднемъ случаѣ не есть добро, но благосостояніе, не познаніе разума, но эмпирическое понятіе о предметѣ ощущенія; впрочемъ, употребленіе средствъ для него, т. е. поступокъ можетъ называться добрымъ (ибо для этого требуется

разумное соображеніе) только не безусловно, но въ отношеніи къ нашей чувственности, т. е. въ области ощущенія удовольствія и неудовольствія; но воля, правило которой аффектируется этимъ, не есть чистая воля, которая можетъ направляться лишь къ тому, въ чемъ чистый разумъ самъ по себѣ оказывается практическимъ.

Здѣсь умѣстно выяснить парадоксъ метода въ критикѣ практическаго разума, именно,—понятіе добра и зла не предшествуетъ моральному закону (которому оно, повидимому, должно быть даже основаніемъ), но должно быть опредѣляемо чрезъ него и согласно ему (какъ и было здѣсь). Если бы мы даже и не знали, что принципъ нравственности есть чистый à priori опредѣляющій волю законъ, то все-таки должны бы были,—чтобы не допускать совершенно произвольно (gratis) основоположеній, по крайней мѣрѣ въ началѣ оставить нерѣшеннымъ, вопросъ,—имѣетъ ли воля только эмпирическія или чистыя опредѣляющія основанія à priori, ибо принимать напередъ какъ бы рѣшеннымъ то, что еще прежде должно доказать,—это противно всѣмъ основнымъ правиламъ философскаго метода. Допустимъ, что мы хотѣли бы начать съ понятія добра, чтобы вывести изъ него законы воли; тогда это понятіе о предметѣ (какъ добромъ) указывало бы въ то же время на него, какъ на единственное основаніе, опредѣляющее волю. Но такъ какъ это понятіе не имѣетъ своимъ руководствомъ практическаго закона, то критерій добра и зла лежалъ бы единственно въ согласіи предмета съ нашимъ ощущеніемъ удовольствія или неудовольствія и употребленіе разума состояло бы лишь въ томъ, чтобы частію опредѣлять это удовольствіе или неудовольствіе въ полной связи со всѣми ощущеніями моего бытія, частію—средства для достиженія предмета ихъ. А такъ какъ все то, что, сообразно съ ощущеніемъ удовольствія, можетъ быть рѣшено только опытомъ, а практическій законъ, какъ было сказано, долженъ основываться на немъ, какъ условіе, то возможность практическаго

закона à priori прямо исключается, потому что прежде, обыкновенно, находятъ нужнымъ открыть предметъ для воли, понятіе о которомъ, какъ о добромъ, должно составлять всеобщее, хотя бы только эмпирическое основаніе, опредѣляющее волю. А между тѣмъ нужно было бы еще предварительно изслѣдовать, нѣтъ ли основанія à priori, опредѣляющаго волю (которое можетъ быть найдено единственно въ чистомъ практическомъ законѣ, впрочемъ, настолько, насколько онъ даетъ чистую законную форму максимамъ безъ отношенія къ предмету). Но такъ какъ предметъ по понятіямъ добра и зла полагается въ основу всякаго практическаго закона, а его можно мыслить только въ опытномъ понятіи независимо отъ предшествующаго ему закона, то возможность мыслить чистый практическій законъ напередъ уже исключается; напротивъ, если бы предварительно изслѣдовать послѣдніи аналитически, то оказалось бы, что не понятіе добра, какъ предмета, опредѣляетъ моральный законъ, но, напротивъ, моральный законъ первѣе всего опредѣляетъ и дѣлаетъ возможнымъ понятіе добра, насколько оно достойно такого названія.

Это замѣчаніе, касающееся метода высшихъ нравственныхъ изслѣдованій, важно. Оно сразу объясняетъ причину, послужившую основаніемъ всѣхъ заблужденій философовъ въ разсужденіи о высшемъ принципѣ нравственности. Вѣдь они отыскивали предметъ воли, чтобы сдѣлать его содержаніемъ и основаніемъ закона (который тогда долженъ не непосредственно, но посредствомъ этого предмета, возбудившаго ощущеніе удовольствія и неудовольствія быть основаніемъ, опредѣляющимъ волю, вмѣсто того, чтобы изслѣдовать сперва законъ, à priori и непосредственно опредѣляющій волю и затѣмъ сообразно съ нимъ предметъ). И этотъ предметъ удовольствія, служащій высшимъ понятіемъ добра, они полагаютъ въ счастіи, въ совершенствѣ, въ нравственномъ законѣ, или въ волѣ Бога, поэтому ихъ основоположеніе всегда было гетерономіей, и они неизбѣжно должны были свести всѣ эмпирическія условія къ

моральному закону; оттого они и называли свой предметъ, какъ непосредственное основаніе, опредѣляющее, волю, благодаря его непосредственному отношенію къ ощущенію, которое всегда опытно, добромъ или зломъ. Между тѣмъ, только фармальный законъ, т. е. такой, который предписываетъ разуму только форму его всеобщаго законодательства высшимъ Условіемъ правилъ, можетъ быть à priori опредѣляющимъ основаніемъ практическаго разума. Впрочемъ, древніе обнаружили это заблужденіе въ томъ, что сосредоточили свое нравственное изслѣдованіе на опредѣленіи понятія высшаго блага, слѣдовательно, того предмета, который они потомъ сдѣлали опредѣляющимъ основаніемъ воли въ нравственномъ законѣ: объектъ, который только гораздо позже, послѣ того, какъ нравственный законъ успѣлъ заявить себя и оправдать себя, какъ непосредственное основаніе, опредѣляющее волю, представляется теперь въ качествѣ предмета воли, опредѣленной à priori со стороны ея формы, что мы покажемъ еще впрочемъ въ діалектикѣ чистаго практическаго разума. Новые же, у которыхъ вопросъ о высшемъ благѣ—не въ употребленіи, по крайней мѣрѣ, повидимому, считается дѣломъ постороннимъ, скрыли упомянутую ошибку въ неопредѣленныхъ словахъ (какъ и во многихъ другихъ случаяхъ), но такъ, что она, всетаки, проглядываетъ изъ ихъ системы, такъ какъ она открываетъ здѣсь повсюдную гетерономію практическаго разума, изъ которой ни въ какомъ случаѣ не можетъ возникнуть à priori всеобщеобязательный нравственный законъ.

Но такъ какъ понятіе добра и зла, какъ слѣдствіе опредѣленія воли à priori, предполагаютъ чистый практическій принципъ, а слѣдовательно, и причинность чистаго разума, то они (какъ опредѣленія синтетическаго единства разнообразнаго содержанія данныхъ наглядныхъ представленій въ самосознаніи), относятся не къ объектамъ, какъ чистыя разсудочныя понятія или категоріи теоретически употребленнаго разума,—скорѣе они предполагаютъ ихъ данными; но они

вообще суть modi одной категоріи, именно категоріи причинности, поскольку опредѣляющее основаніе ея заключается въ разумномъ представленіи закона ея, который въ качествѣ закона свободы разумъ даетъ себѣ самому и тѣмъ утверждаетъ себя à priori практическимъ. А такъ какъ поступки съ одной стороны подчинены закону, который является не закономъ природы, а закономъ свободы, слѣдовательно, относятся къ умопостигаемымъ существамъ, а съ другой стороны, какъ событія въ чувственномъ мірѣ, они принадлежатъ къ явленіямъ, то опредѣленія практическаго разума могутъ имѣть мѣсто только въ отношеніи къ послѣднимъ, слѣдовательно, хотя сообразно съ категоріями разсудка, однако не въ отношеніи къ его теоретическому употребленію, чтобы подводить разнообразное содержаніе (чувственнаго) нагляднаго представленія подъ самосознаніе à priori, но чтобы подчинить разнообразіе стремленій единству сознанія практическаго разума, обязательнаго въ нравственномъ законѣ, или чистой воли à priori.

Эти категоріи свободы, такъ какъ мы хотимъ обозначить ихъ, вмѣсто этихъ теоретическихъ понятій такъ же, какъ и категоріи природы, имѣютъ видимое преимущество предъ послѣдними. Тогда какъ тѣ суть только мысленныя формы, обозначающія посредствомъ всеобщихъ понятій неопредѣленные объекты вообще для каждаго намъ возможнаго нагляднаго представленія,—эти, напротивъ, такъ какъ направляются къ опредѣленію свободнаго произвола (которому, правда, нельзя подъискать вполнѣ соотвѣтствующаго нагляднаго представленія, но который имѣетъ въ основѣ чистый практическій законъ à priori, какого нѣтъ въ понятіяхъ теоретическаго употребленія нашей познавательной способности), какъ практическія элементарныя понятія, вмѣсто формы нагляднаго представленія (пространство и время) не присущей разуму, но заимствуемой изъ другаго источника, именно отъ чувственности, имѣютъ въ основѣ своей, слѣдовательно, въ способности

мысли, форму чистой воли, какъ данной; оттого и происходитъ, что, такъ какъ во всѣхъ предписаніяхъ чистаго практическаго разума рѣчь идетъ только о волеопредѣленіи, а не о естественныхъ условіяхъ (практической способности) выполненія ея цѣли,—практическія понятія à priori въ отношеніи къ высшему принципу свободы становятся познаніями и для своего значенія не нуждаются въ наглядныхъ представленіяхъ на томъ именно основаніи, что они сами осуществляютъ дѣйствительность того, къ чему они относятся (настроеніе воли),—что не есть дѣло теорическихъ понятій. Должно замѣтить при этомъ, что эти категоріи касаются только практическаго разума вообще и потому въ своемъ порядкѣ идутъ отъ нравственно-неопредѣленнаго и чувственно-условного къ чувственно-безусловному и опредѣляемому нравственнымъ закономъ.

ТАБЛИЦА

категорій свободы въ разсужденіи понятій добра и зла.

1) *Количества.*

Субъективно, согласно максимамъ (волерѣшенію индивидовъ).

Объективно, согласно принципамъ (предписаніямъ).

А priori объективные, такъ же какъ субъективные принципы свободы (законы).

2) *Качества.*

Практическія правила дѣяній (praeceptivae).

Практическія правила запрещенія (prohibitivæ).

Практическія правила исключеній (exceptivae).

3) *Отношенія.*

Къ личности.
Къ состоянію лица.
Воздѣйствіе лица на состояніе другихъ.

4) *Модальности.*

Позволенное и запрещенное.
Долгъ и противное долгу.
Совершенный и несовершенный долгъ.

Здѣсь можно видѣть, что въ этой таблицѣ свобода разсматривается, какъ особый видъ причинности, но такой, которая неподчинена эмпирическимъ опредѣляющимъ основаніямъ въ разсужденіи возможныхъ чрезъ нее дѣйствій, какъ явленій въ чувственномъ мірѣ, слѣдовательно, относится къ категоріямъ ихъ природной возможности; между тѣмъ, всякая категорія можетъ приниматься на столько общею, что основаніе, опредѣляющее эту причинность, можетъ быть допускаемо, кромѣ чувственнаго міра, въ свободѣ, какъ свойствѣ умопостигаемаго существа, пока категорія модальности не совершитъ переходъ отъ практическихъ принциповъ вообще къ принципамъ нравственности,—но только проблематически, которая лишь послѣ можетъ быть представлена чрезъ моральный законъ догматически.

Я ничего болѣе не прибавлю сюда для разъясненія настоящей таблицы, такъ какъ она и безъ того весьма понятна. Такое дѣленіе составленное по принципамъ, весьма полезно для всякой науки, какъ для ея основательности, такъ равно и ясности. Такъ, напримѣръ, изъ первой таблицы и перваго нумера ея сейчасъ видно, съ чего слѣдуетъ начинать въ практическихъ соображеніяхъ: во-первыхъ, съ максимъ, которыя каждый основываетъ на своихъ побужденіяхъ, во вторыхъ, съ предписаній, имѣющихъ значеніе для разумныхъ су-

ществъ, на сколько они сходятся въ нѣкоторыхъ побужденіяхъ и, наконецъ, съ закона, имѣющаго значеніе для всѣхъ, несмотря на ихъ склонности и т. д. Такимъ образомъ, можно обозрѣть весь планъ того, что нужно дѣлать, даже тѣ вопросы практической философіи, которыя требуютъ отвѣта и тотъ порядокъ которому должно слѣдовать.

О типикѣ чистой практической силы сужденія.

Понятія добра и зла прежде всего опредѣляютъ волѣ объектъ. Но они сами подчинены практическимъ правиламъ разума, который, будучи чистымъ разумомъ, опредѣляетъ волю à priori относительно ея предмета. Тѣмъ не менѣе, — возможно ли въ чувственности дѣйствія, подчиняющіяся правилу, или нѣтъ, для этого требуется практическая сила сужденія, посредствомъ которой то, что, обыкновенно, называется вообщимъ, (in abstracto) примѣняется къ дѣйствію in concreto. А такъ какъ практическое правило разума, во-первыхъ, какъ практическое, касается существованія объекта и, во-вторыхъ, какъ практическое правило чистаго разума, оно содержитъ въ себѣ необходимость относительно бытія дѣйствій, значитъ, является практическимъ закономъ, а не закономъ природы со стороны эмпирическихъ опредѣляющихъ основаній по закону свободы, по которому воля должна опредѣляться, независимо отъ всего опытнаго, (только чрезъ представленіе закона вообще и его формы),—а всѣ встрѣчающіеся случаи относятся къ возможнымъ дѣйствіямъ эмпирически, т. е., къ опыту и природѣ,—то кажется безразсуднымъ желаніе найти въ чувственномъ мірѣ такой случай, который, будучи всегда подчиненъ закону природы, допускалъ бы примѣненіе къ себѣ закона свободы и къ которому могла бы примѣняться сверхчувствен-

ная идея нравственно-добраго, представляющаяся здѣсь in concreto; отъ того сила сужденія чистаго практическаго разума подвержена такимъ же трудностямъ, какъ и сила сужденія чистаго теорическаго разума, но эта послѣдняя имѣла все-таки средства выйти изъ нихъ;—именно тамъ, въ теоритическомъ употребленіи, дѣло касалось наглядныхъ представленій, къ которымъ примѣнялись чистыя разсудочныя понятія, а такія наглядныя представленія à priori, (хотя только предметовъ чувствъ) слѣдовательно, что касается связи разнообразнаго въ нихъ содержанія, могутъ сообразоваться съ чистыми разсудочными понятіями à priori (какъ схемы). Напротивъ, нравственно-доброе относительно объекта есть нѣчто сверхчувственное, которому нельзя найти ничего соотвѣтствующаго въ чувственномъ нагляномъ представленіи, — и поэтому сила сужденія, подчиненная законамъ чистаго практическаго разума, кажется, подвержена особымъ затрудненіямъ, заключающимся въ томъ, что законъ свободы долженъ примѣняться къ дѣйствіямъ, какъ событіямъ, происходящимъ въ чувственномъ мірѣ и потому принадлежащимъ природѣ.

Но и тутъ открывается благопріятный исходъ для чистой практической силы сужденія. При подчиненіи возможныхъ дѣйствій въ чувственномъ мірѣ чистымъ практическимъ законамъ, рѣчь идетъ о невозможности дѣйствія, какъ событія въ чувственномъ мірѣ, ибо оно подлежитъ обсужденію теоретическаго употребленія разума по закону причинности чистаго разсудочнаго понятія, для котораго схема находится въ въ чувственномъ нагляномъ представленіи. Физическая причинность или условіе, подъ которымъ она стоитъ, относится къ понятіямъ природы, схему которыхъ даетъ сила воображенія. Но здѣсь рѣчь идетъ не о схемѣ случая по законамъ, но о схемѣ (если удобно здѣсь это выраженіе) самаго закона, ибо волеопредѣленіе (не дѣйствія въ отношеніи къ ихъ слѣдствію) единственно посредствомъ закона независимо отъ другаго опредѣляющаго основанія связываетъ понятіе при-

чинности при совершенно другихъ условіяхъ, чѣмъ тѣ, которыя составляютъ связь природы.

Природному закону, какъ закону, которому подчиняются предметы чувственнаго нагляднаго представленія, какъ такіе, должна соотвѣтствовать схема, т. е., всеобщій способъ силы воображенія представлять чистое разсудочное понятіе, которое опредѣляетъ законъ, въ чувствахъ à priori. Но въ основу закона свободы, (какъ-внѣ-чувственно условной причинности) значитъ, и понятія безусловно-добраго нельзя полагать никакого нагляднаго представленія, слѣдовательно, никакой схемы въ интересахъ его конкретнаго примѣненія. Слѣдовательно, нравственный законъ не имѣетъ никакой другой познавательной способности, посредствующей примѣненіе ея къ предметамъ природы, кромѣ разсудка (не силы воображенія), который доставляетъ идеѣ разума не схему чувственности, но законъ и при томъ такой, который можетъ быть представленъ въ предметахъ чувствъ in concreto, значитъ, какъ законъ природы, впрочемъ, только со стороны его формы, какъ законъ для силы сужденія и поэтому мы можемъ назвать его типомъ.

Правило силы сужденія, одушевляемое законами чистаго практическаго разума, состоитъ въ слѣдующемъ: «спроси себя, можешь ли ты поступокъ, предпринимаемый тобою, еслибъ онъ долженъ былъ совершиться по закону природы, часть которой составляешь ты, разсматривать возможнымъ по твоей волѣ». Поэтому правилу каждый и на самомъ дѣлѣ судитъ о поступкахъ,—нравственно ли они добры или злы. Такъ говорятъ: если кто-либо позволяетъ себѣ лгать тамъ, гдѣ думаетъ пріобрѣсть себѣ выгоду, или отваживается сокращать свою жизнь, когда овладѣетъ имъ полное разочарованіе въ ней, или совершенно равнодушно относится къ нуждѣ другаго,—и еслибъ ты вмѣстѣ съ нимъ придерживался такого же порядка вещей,—то какимъ бы ты образомъ могъ согласоваться здѣсь съ своею волею? Но всякій, конечно, знаетъ, что, если онъ допускаетъ тайно обманъ, то другой себѣ этого не позво-

ляетъ, или если онъ незамѣтно для себя остается безжалостнымъ, то не всякій можетъ относиться такъ къ нему; поэтому такое сравненіе правилъ своихъ дѣйствій съ всеобщимъ закономъ природы не есть опредѣляющее основаніе его воли. Но послѣдній есть типъ сужденія о первыхъ по нравственнымъ принципамъ. Если правило дѣйствій не такого свойства, чтобъ выдержать пробу въ формѣ естественнаго закона вообще, то оно нравственно—невозможно. Такъ судитъ самый обыкновенный разсудокъ; ибо законъ природы лежитъ въ основѣ всѣхъ его самыхъ обыкновенныхъ опытныхъ сужденій. Такимъ образомъ, онъ всегда имѣетъ его подъ рукою, но только въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ причинность дѣянія должна быть обсуждаема на основаніи свободы, — онъ ставитъ этотъ законъ природы типомъ закона свободы, такъ какъ, ничего инаго не имѣя подъ рукой, что онъ могъ бы сдѣлать примѣромъ въ опытномъ случаѣ, онъ не можетъ дать закону чистаго практическаго разума употребленія примѣнительнаго.

Поэтому и позволительно пользоваться природою чувственнаго міра какъ типомъ умопостигаемой природы, пока только я не переношу на нее нагляднаго представленія и все то, что зависитъ отъ него, но отношу къ ней только форму закономѣрности вообще (понятіе которой находится въ чистѣйшемъ разумномъ употребленіи и ни въ какомъ другомъ отношеніи, какъ въ отношеніи къ чистому практическому употребленію разума можетъ быть познано à priori опредѣленнымъ). Слѣдовательно, законы, какъ такіе, на сколько они однородны, могутъ брать свои опредѣляющія основанія изъ любаго источника.

Впрочемъ о томъ, что изъ всего умопостигаемаго только одна свобода, (благодаря моральному закону) да и она на сколько есть неразрывное съ нимъ предположеніе и наконецъ, такъ какъ всѣ умопостигаемые предметы, къ которымъ ведетъ насъ разумъ по руководству этого закона, не имѣютъ для насъ никакой реальности, развѣ только для этого закона и употребленія чистаго практическаго разума, а онъ имѣетъ право и

даже вынужденъ пользоваться природою, какъ типомъ силы сужденія (согласно чистой разсудочной формѣ ея), то настоящее замѣчаніе служитъ предостереженіемъ, чтобы не относить къ самымъ понятіямъ того, что принадлежитъ только къ типикѣ понятія. Слѣдовательно, она въ качествѣ типики силы сужденія предохраняетъ отъ эмпиризма практическаго разума который практическія понятія добра и зла полагаетъ только въ опытныхъ слѣдствіяхъ (въ такъ-называемомъ счастіи), хотя она и безконечно-полезныя послѣдствія воли, опредѣленной самолюбіемъ, если послѣднее принимаетъ себя за всеобщій законъ природы, можетъ служить, конечно, типомъ совершенно соразмѣрнымъ для нравственно добраго, однако неоднороднымъ съ нимъ. Точно также эта типика удерживаетъ и отъ мистицизма практическаго разума, дѣлающаго схемой то, что служило только символомъ, т. е. полагаетъ въ основу примѣненія моральныхъ понятій дѣйствительныя и все-таки нечувственныя созерцанія (незримаго царства Божія) и блуждаетъ въ непостижимостяхъ. Съ употребленіемъ моральныхъ понятій сообразуется только раціонализмъ силы сужденія, который ничего болѣе не заимствуетъ отъ чувственной природы, кромѣ того, что можетъ мыслить самъ по себѣ чистый разумъ, т. е. закономѣрность и ничего не вноситъ въ область сверхчувственнаго, какъ то, что можетъ быть представлено дѣйствительнымъ посредствомъ дѣйствій въ чувственномъ мірѣ по формальному правилу закона природы вообще. Между тѣмъ, предохраненіе отъ эмпиризма практическаго разума гораздо важнѣе и желательнѣе, причемъ мистицизмъ уживается съ чистотою и возвышенностью нравственнаго закона; сверхъ того, неестественно и несообразно съ обыкновеннымъ способомъ мысли напрягать свою силу воображенія до сверхчувственныхъ созерцаній, значитъ, съ этой стороны опасность не такъ всеобща; напротивъ, эмпиризмъ съ корнемъ исторгаетъ нравственность въ настроеніяхъ (въ чемъ, а не въ дѣйствіяхъ только, состоитъ высокое достоинство, которое можетъ и должно сни-

скать себѣ человѣчество) и на мѣсто долга ставитъ совершенно другое, именно интересъ эмпирическій, съ которымъ сходятся между собою побужденія вообще и, кромѣ того, чрезъ это самое сходятся со всѣми другими склонностями, которыя (а они могутъ имѣть любой покрой), ежели они возвысятся до значенія высшаго практическаго принципа, понижаютъ человѣчество, и такъ какъ они все-таки пріятны чувственности всѣхъ, то гораздо больше опасности съ этой стороны, чѣмъ всякій фанатизмъ, который никогда не можетъ составить продолжительнаго достоянія многихъ людей.

ОТДѢЛЪ ТРЕТІЙ.

О побужденіяхъ чистаго практическаго разума *).

Сущность нравственнаго достоинства дѣйствій состоитъ въ томъ, что моральный законъ непосредственно опредѣляетъ волю. Если волеопредѣленіе сообразуется съ моральнымъ закономъ, впрочемъ, только чрезъ посредство ощущенія, какого бы свойства послѣднее ни было, которое должно быть предположено для того, чтобы сдѣлать его достаточнымъ основаніемъ, опредѣляющимъ волю, значитъ, не для закона, то тогда дѣйствія будутъ содержать въ себѣ легальность, а не моральность. Но когда подъ побужденіемъ (elater animi) разумѣется субъективное основаніе, опредѣляющее волю существа, разумъ котораго уже въ силу своей природы несогласуется необходимо съ объективнымъ закономъ, тогда отсюда прежде всего слѣдуетъ, что божественной волѣ нельзя приписать никакихъ побужденій, а побужденія человѣческой воли (и созданнаго имъ каждаго разум-

---

*) Triebfeder собственно значитъ побужденіе къ чему-либо, или мотивъ. Но то и другое не выражаютъ точно того, что хотѣлъ показать этимъ словомъ Кантъ. Судя по ходу мыслей въ этомъ отдѣлѣ, равно какъ и въ остальныхъ, — этимъ словомъ обозначается то, что мы называемъ иногда „пружиной“ извѣстнаго дѣйствія.—Желательно понимать его именно въ такомъ значеніи и не забывать, что это слово въ смыслѣ „побужденія“ (какъ мы и отмѣтили его здѣсь и вездѣ, гдѣ оно встрѣчается) принято нами только для удобства въ выраженіяхъ.

Н. Смирновъ.

наго существа) не могутъ быть ничѣмъ инымъ, какъ закономъ нравственнымъ, значитъ, объективное опредѣляющее основаніе должно быть всегда и только субъективно достаточнымъ основаніемъ, опредѣляющимъ дѣйствія, если оно не исполняетъ только букву закона, независимо отъ заключающагося въ ней смысла *).

Поэтому для моральнаго закона и чтобы доставить ему вліяніе на волю не нужно отыскивать никакихъ другихъ побужденій, при которыхъ можно было бы обойтись безъ побужденій моральнаго закона, ибо все это произвело бы лицемѣріе и даже сомнительно, чтобы вмѣстѣ съ моральнымъ закономъ могли бы дѣйствовать другія побужденія (какъ побужденіе къ выгодѣ); слѣдовательно, остается только тщательно опредѣлить, какимъ образомъ моральный законъ становится пружиной (или побужденіемъ) и что дѣлается отъ этого съ человѣческою способностію желанія, какъ дѣйствіемъ этого опредѣляющаго основанія, когда совершается такъ. Такъ какъ законъ самъ по себѣ и непосредственно можетъ быть опредѣляющимъ основаніемъ воли (что составляетъ сущность всякой нравственности), то человѣческому разуму предстоитъ неразрѣшимая проблемма: какъ возможна свободная воля. Поэтому мы à priori укажемъ не на основаніе, почему моральный законъ самъ по себѣ становится пружиной, но что онъ, какъ такой, производитъ въ душѣ (сказать лучше—что онъ долженъ произвести).

Сущность всякаго опредѣленія воли со стороны нравственнаго закона состоитъ въ томъ, что она, какъ свободная воля, значитъ, не только независимо отъ чувственныхъ побужденій, но даже съ устраненіемъ всѣхъ ихъ и съ ущербомъ относительно всѣхъ склонностей, по сколько онѣ могутъ противорѣчить этому закону,—опредѣляется со стороны нравственнаго закона. Поэтому вліяніе моральнаго закона въ качествѣ побужденія есть отрицательное и это побужденіе, какъ такое, познается à priori. Ибо всякая склонность и всякое чувственное стремленіе основывается на чувствѣ и отрицательное дѣйствіе на чувство (посредствомъ того ущерба, который наносится побужденіямъ) есть само же чувство. Слѣдовательно, мы можемъ à priori познать что нравственный законъ въ качествѣ опредѣляющаго основанія воли, нанося ущербъ всѣмъ нашимъ склонностямъ, возбуждаетъ чувство, которое можно назвать чувствомъ страданія, и здѣсь мы встрѣчаемъ первый и можетъ быть единственный случай, гдѣ имѣемъ возможность, на основаніи понятія à priori, опредѣлить отношеніе познанія (здѣсь оно будетъ познаніемъ чистаго практическаго разума) къ ощущенію удовольствія или неудовольствія. Всѣ побужденія въ совокупности (которыя можно удобно подвести подъ одну систему и удовлетвореніе которымъ будетъ называться тогда личнымъ счастіемъ) составляютъ эгоизмъ. Онъ бываетъ или побужденіемъ себялюбія,—всякаго благосостоянія, направляющагося къ самому себѣ (Philativa), или побужденіемъ удовольствія въ самомъ себѣ (Arrogantia); то называется собственно самолюбіемъ, а это—высокомѣріемъ. Чистый практическій разумъ причиняетъ вредъ самолюбію, ибо оно возбуждается въ насъ до моральнаго закона какъ бы естественно, а потомъ ограничивается условіемъ согласія съ этимъ закономъ; тогда оно называется разумнымъ самолюбіемъ. Кромѣ того, онъ съ корнемъ уничтожаетъ высокомѣріе, ибо всѣ притязанія самомнѣнія, предваряющія согласіе съ нравственнымъ закономъ—ничтожны и безправны и потому еще, что истинность настроенія, согласнаго съ этимъ закономъ, составляетъ первое условіе достоинства лица (какъ скоро мы и поуяснимъ), а всякія притязанія до него суть ложны и противозаконны. Но склонность къ самомнѣнію относится въ свою очередь къ такимъ наклонностямъ, которымъ также вредитъ моральный законъ, на сколько оно основывается только на нравственности. Значитъ, нравственный законъ уничтожаетъ высокомѣріе.

*) О каждомъ закономѣрномъ дѣйствіи, которое не совершается по закону, можно сказать, что оно нравственно хорошо только согласно съ буквою, а не со смысломъ (настроеніемъ).

А такъ какъ нравственный законъ есть нѣчто само по себѣ положительное, именно—форма интеллектуальной причинности, т. е. свободы, то, ослабляя высокомѣріе, вопреки субъективному противорѣчію, именно наклонностямъ въ насъ, онъ становится предметомъ **уваженія**; а отъ того, что онъ даже принижаетъ его, т. е. обуздываетъ, онъ становится предметомъ **глубокаго уваженія**; поэтому и основаніе положительнаго чувства имѣетъ внѣ опытное происхожденіе и познается à priori. Слѣдовательно, уваженіе къ моральному закону есть чувство, возбуждаемое интеллектуальнымъ основаніемъ, и это чувство есть единственное, которое мы можемъ познать совершенно à priori и постигнуть его необходимость.

Въ предъидущемъ отдѣлѣ мы видѣли, что все, являющееся до моральнаго закона въ качествѣ объекта воли, этимъ же самымъ закономъ исключается изъ опредѣляющихъ основаній воли подъ именемъ безусловнаго блага, какъ высшее условіе практическаго разума; видѣли также, что чистая практическая форма, состоящая въ пригодности максимы ко всеобщему законодательству, опредѣляетъ сперва то, что есть безусловное добро само по себѣ и создаетъ максиму чистой воли, которая бываетъ доброю во всѣхъ отношеніяхъ. Но природа наша, какъ чувственныхъ существъ, создана такъ, что прежде всего ей навязывается содержаніе способности желательной (предметы склонностей — будетъ ли то надежда или страхъ) и наше патологически-опредѣляемое *Я*, хотя оно совершенно и не способно съ своею максимою ко всеобщему законодательству, однако составляя какъ-будто все существо нашего Я, старается прежде всего дать своимъ притязаніямъ самое первое и самое главное значеніе. Эту склонность принимать себя за объективное опредѣляющее основаніе воли вообще сообразно съ субъективнымъ опредѣленіемъ своего произвола можно назвать **самолюбіемъ**; если оно обращается въ законодательный и безусловный практическій принципъ, то называется **высокомѣріемъ**. Но нравственный

законъ, какъ истинно-объективный законъ, исключаетъ всякое вліяніе **самолюбія** на высшій практическій принципъ и непрестанно вредитъ высокомѣрію, предписывающему субъективныя условія перваго въ качествѣ законовъ. А то, что доставляетъ ущербъ нашему высокомѣрію въ нашемъ собственномъ сужденіи,—то обуздываетъ насъ. Слѣдовательно, нравственный законъ неизбѣжно обуздываетъ каждаго человѣка, по скольку онъ сравниваетъ съ нимъ чувственныя склонности своей природы. То, представленіе чего въ качествѣ основанія, опредѣляющаго нашу волю, принижаетъ насъ въ нашемъ собственномъ сознаніи, — то возбуждаетъ уваженіе къ себѣ, по скольку оно является положительнымъ опредѣляющимъ основаніемъ. Значитъ, нравственный законъ и въ субъективномъ отношеніи становится основаніемъ уваженія. Но такъ какъ все, содержащееся въ самолюбіи, относится къ склонности, а всѣ склонности основываются на чувствахъ, слѣдовательно, что причиняетъ ущербъ всѣмъ вообще склонностямъ въ самолюбіи, а чрезъ это необходимо вліяетъ и на чувства,—то мы и понимаемъ, какимъ образомъ возможно à priori постигнуть, что нравственный законъ, по скольку онъ исключаетъ всѣ склонности, равно какъ и стремленіе ставить ихъ высшимъ практическимъ условіемъ, т. е. устраняетъ **самолюбіе** отъ всякаго участія въ высшемъ законодательствѣ, оказываетъ свое дѣйствіе на чувство, которое, съ одной стороны, является **отрицательнымъ**, а съ другой,—что касается ограниченія чистаго практическаго разума,—**положительнымъ**; и для этого совсѣмъ нѣтъ никакой нужды допускать особый видъ чувства подъ названіемъ **практическаго или моральнаго**, въ качествѣ предшествующаго нравственному закону и лежащему въ основѣ его.

Отрицательное дѣйствіе на чувство, такъ же какъ и всякое дѣйствіе на него и всякое чувство вообще, имѣетъ характеръ **патологическій**. Но какъ дѣйствіе сознанія моральнаго закона, слѣдовательно, въ отношеніи къ умопостигаемой при-

чинѣ, именно къ субъекту чистаго практическаго разума, какъ высшаго законодателя, это чувство разумнаго, склонностями возбужденнаго субъекта, правда, означаетъ укрощеніе или усмиреніе (интеллектуальное презрѣніе), но относительно положительнаго его основанія законъ вмѣстѣ съ тѣмъ содержитъ въ себѣ и уваженіе, для чего чувство не имѣетъ никакого значенія; въ сужденіи же разума, по скольку здѣсь устраняется всякое сопротивленіе, это устраненіе сопротивленія цѣнится одинаково съ положительнымъ требованіемъ причинности. Поэтому такое чувство можно назвать чувствомъ уваженія къ нравственному закону, а изъ двухъ основаній вмѣстѣ — нравственнымъ чувствомъ.

Значитъ, на сколько нравственный законъ посредствомъ практическаго разума является формальнымъ основаніемъ, опредѣляющимъ дѣйствія, а съ другой, матеріальнымъ и притомъ объективнымъ опредѣленіемъ предметовъ дѣйствія подъ именемъ добра и зла, на столько же онъ является субъективнымъ опредѣляющимъ основаніемъ, т. е. побужденіемъ къ таковому дѣйствію, такъ какъ онъ оказываетъ вліяніе на нравственность субъекта и производитъ чувство, способствующее вліянію закона на волю. Тутъ никакое чувство не предваряетъ въ субъектѣ, которое имѣло бы въ виду одну лишь нравственность. Оно невозможно уже потому, что всякое ощущеніе—чувственно; а побужденіе къ нравственному настроенію должно быть свободнымъ отъ всѣхъ чувственныхъ условій. Скорѣе чувственное ощущеніе, лежащее въ основѣ всѣхъ нашихъ побужденій, есть условіе такого ощущенія, которое мы называемъ уваженіемъ, но причина опредѣленія его находится въ чистомъ практическомъ разумѣ, и потому такое ощущеніе по своему происхожденію называется не патологически, но практически—дѣятельнымъ, ибо благодаря тому, что представленіе нравственнаго закона отнимаетъ всякое значеніе самолюбія и мечтательство высокомѣрія, оно уменьшаетъ препятствіе чистому практическому разуму,—и такъ-то создается въ сужденіи разу-

ма представленіе преимущества своего объективнаго закона предъ побужденіями чувственности, значитъ, и значеніе перваго относительно воли, возбужденной послѣдними чрезъ устраненіе противовѣса. Такимъ образомъ, уваженіе къ закону не есть побужденіе къ нравственности, но есть сама нравственность, разсматриваемая объективно въ качествѣ побужденія, ибо чистый практическій разумъ тѣмъ самымъ, что разрушаетъ всѣ притязанія противнаго ему самолюбія, доставляетъ значеніе закону, который теперь только оказываетъ свое вліяніе. При этомъ слѣдуетъ замѣтить, что такъ какъ уваженіе есть дѣйствіе на чувство, значитъ, и дѣйствіе на чувственность разумнаго существа, то эта чувственность и ограниченность такихъ существъ, которымъ моральный законъ внушаетъ уваженіе, уже предполагается, и что высшему или отъ всякой чувственности свободному существу, у котораго оно не можетъ служить препятствіемъ практическому разуму, нельзя приписывать уваженія къ закону.

Такое чувство (подъ названіемъ нравственнаго) образуется единственно посредствомъ разума. Оно служитъ не для оцѣнки дѣяній, или основанія объективнаго нравственнаго закона, но для побужденія поставить его максимой для себя. Какъ же приличнѣе назвать такое странное чувство, котораго никакъ нельзя сравнивать съ какимъ-либо патологическимъ чувствомъ? Оно до такой степени своеобразно, что подчиняется только разуму, и именно практическому чистому разуму.

Уваженіе относится всегда къ лицамъ, но никакъ не къ вещамъ. Послѣднія могутъ возбудить въ насъ склонность, и если это животныя (напр. лошади, собаки и т. д.), то могутъ даже возбудить любовь, или боязнь, какъ, напримѣръ, море, вулканъ, хищное животное, но никогда не могутъ возбудить уваженія. Что всего ближе сходится съ этимъ чувствомъ, это удивленіе, и оно, какъ аффектъ—изумленіе, можетъ относиться и къ вещамъ, напримѣръ, высочайшія горы, величина, множество и разстояніе міровыхъ тѣлъ, сила и быстрота нѣкоторыхъ животныхъ и

т. д. Но все это не есть уваженіе. Человѣкъ можетъ быть для меня предметомъ любви, страха или удивленія и даже изумленія, и все-таки можетъ не быть предметомъ уваженія. Его веселый нравъ, его рѣшимость и сила, его поведеніе, его преимущество передъ другими, могутъ внушить мнѣ подобное ощущеніе, но это не будетъ внутреннимъ къ нему уваженіемъ. Фонтенелль сказалъ: предъ сильнымъ я преклоняюсь, но моя душа предъ нимъ не склоняется. Къ этому я присоединяю: предъ низкимъ, самымъ обыкновеннымъ человѣкомъ, въ которомъ я вижу свойства характера въ нѣкоторой степени такія, которыхъ я не замѣчаю въ себѣ, мой духъ склоняется, хотѣлъ ли бы я того или нѣтъ, какъ бы я ни поднималъ предъ нимъ свою голову. Почему такъ? Его примѣръ служитъ мнѣ закономъ, который сокрушаетъ мое высокомѣріе, если я сравню его съ своимъ поведеніемъ и вижу предъ собою на самомъ дѣлѣ доказаннымъ повиновеніе ему и выполненіе его. Я могу даже сознавать въ себѣ свойства, одинаковыя съ нимъ, а уваженіе всетаки сохраняется. Такъ какъ въ человѣкѣ все доброе недостаточно, то законъ, служа нагляднымъ примѣромъ, уничтожаетъ всегда мою гордость, при чемъ человѣкъ, котораго я вижу предъ собою и порочность котораго, всегда ему присущая, мнѣ не въ такой степени извѣстна, какъ моя, представляется мнѣ поэтому въ чистомъ свѣтѣ, служитъ масштабомъ. Уваженіе есть дань, въ которой мы не можемъ отказать заслуги — хотимъ ли мы этого, или нѣтъ; внѣшнимъ образомъ мы можемъ, конечно, здѣсь скрывать его, но не можемъ избавить себя отъ ощущенія его внутреннимъ образомъ.

Въ уваженіи заключается такъ мало чувства удовольствія, что можно навязать его человѣку только противу его воли. Стараются, обыкновенно, найти нѣчто такое, что могло бы облегчить намъ бремя его, — какой-нибудь недостатокъ, чтобы вознаградить себя за то приниженіе, какое испытываемъ мы отъ такого примѣра. Даже умершіе, особенно если примѣръ

ихъ кажется неподражаемымъ, не всегда могутъ устоять передъ такою критикой. И самъ нравственный законъ въ своемъ торжественномъ величіи осужденъ на то, что всѣ, обыкновенно, стремятся уклониться отъ уваженія къ нему. Полагаютъ, что отъ другихъ причинъ происходитъ то, почему такъ легко можно низвести его до степени пріятной намъ склонности и отъ другихъ причинъ происходитъ все такъ, что дѣлаетъ его пріятнымъ предписаніемъ нашей собственной разсчетливой выгоды, чѣмъ отъ того, чтобы освободиться отъ этого отпугивающаго уваженія, которое столь строго предноситъ намъ наше личное недостоинство. Но при всемъ томъ здѣсь столь же мало опять и неудовольствія, что еслибъ хоть разъ устранить высокомѣріе и допустить практическое вліяніе этого уваженія, то нельзя было бы наглядѣться на величіе этого закона и душа стала бы возвышаться въ той же степени, въ какой видитъ она этотъ священный законъ возвышающимся надъ нею и надъ ея бренной природой. Правда, великіе таланты и сообразная съ ними дѣятельность могутъ внушить къ себѣ уваженіе или, подобное ему, ощущеніе, а потому и кажется, что удивленіе какъ-будто бы однородно съ этимъ ощущеніемъ. Но если ближе всмотрѣться, — замѣтимъ, что, такъ какъ всегда остается неизвѣстнымъ, на сколько участвуетъ въ умѣлости врожденный талантъ и развитіе его собственнымъ трудомъ, — замѣтимъ, что разумъ представляетъ намъ послѣднюю какъ результатъ развитія, слѣдовательно, какъ заслугу, которая видимо уменьшаетъ наше высокомѣріе, или укоряетъ насъ въ немъ, или обязываетъ насъ исполнять такой примѣръ, который сообразуется съ нами. Такимъ образомъ это уваженіе, которое оказываемъ мы такому лицу, не есть простое удивленіе (собственно закону, служащему намъ примѣромъ); это доказывается уже и тѣмъ, что обыкновенная масса любителей, узнавъ откуда-нибудь дурныя черты въ характерѣ какого-нибудь человѣка (какъ напр., Вольтера), отказывается отъ уваженія къ нему, но истинный

ученый продолжаетъ сохранять его по крайней мѣрѣ съ точки зрѣнія своего таланта, потому что онъ и самъ имѣетъ такую же дѣятельность, которая подражаніе ему въ этомъ дѣлаетъ нѣкоторымъ образомъ закономъ.

Поэтому уваженіе къ нравственному закону является единственнымъ и вмѣстѣ несомнѣннымъ нравственнымъ побужденіемъ, такъ какъ это чувство не относится ни къ какому объекту иначе, какъ именно по этому основанію. Прежде всего нравственный законъ объективно и непосредственно опредѣляетъ волю въ сужденіи разума; свобода, причинность которой опредѣляется только закономъ, состоитъ въ томъ, что она ограничиваетъ всѣ склонности, значитъ, и уваженіе лица условіями исполненія своего чистаго закона. Это ограниченіе дѣйствуетъ на чувство и производитъ ощущеніе неудовольствія, которое можно познать лишь изъ нравственнаго закона à priori. Но такъ какъ оно, какъ отрицательное дѣйствіе, происшедшее изъ вліянія чистаго практическаго разума, причиняетъ ущербъ дѣятельности субъекта въ той мѣрѣ, въ какой склонности становятся его опредѣляющими основаніями, значитъ, по скольку причиняетъ ущербъ его мнѣнію о личномъ достоинствѣ (которое, независимо отъ согласія съ нравственнымъ закономъ, ничѣмъ не можетъ быть уменьшено), то дѣйствіе этого закона на чувство есть укрощеніе, котороехотя мы и постигаемъ à priori, однако не можемъ познать изъ этого всю силу и значеніе чистаго практическаго закона въ качествѣ побужденія, а только познаемъ его какъ препятствіе чувственнымъ побужденіямъ. А такъ какъ этотъ законъ становится объективнымъ, т. е. въ представленіи чистаго разума непосредственнымъ основаніемъ, опредѣляющимъ волю, слѣдовательно, это усмиреніе имѣетъ мѣсто лишь въ отношеніи къ чистотѣ закона, то такое уменьшеніе притязаній нравственнаго самомнѣнія, т. е. усмиреніе съ чувственной стороны, есть возвышеніе нравственнаго, т. е. практическаго значенія закона съ интеллектуальной стороны; однимъ словомъ, уваженіе къ закону,

значитъ, и положительное ощущеніе, сообразно съ его интеллектуальной причиной, познается à priori. Такимъ образомъ уменьшеніе препятствій одной дѣятельности служитъ усиленіемъ дѣятельности другой. Но признаніе нравственнаго закона есть сознаніе дѣятельности практическаго разума изъ объективныхъ оснований, который потому только не обнаруживаетъ своего дѣйствія на поступки, что ему препятствуютъ субъективныя причины (патологическія). Поэтому уваженіе къ нравственному закону должно разсматривать какъ положительное, но не прямое дѣйствіе его на чувство, по скольку оно ослабляетъ путемъ усмиренія всякаго высокомѣрія препятствующее (задерживающее) вліяніе склонностей, значитъ, какъ субъективное основаніе дѣятельности, т. е. какъ побужденіе къ исполненію его и какъ основаніе для правилъ жизни съ нимъ сообразной.

Изъ понятія побужденія возникаетъ понятіе интереса; его никогда нельзя приписывать существу, по скольку оно имѣетъ разумъ, и означаетъ побужденіе воли, на сколько оно представляется разумомъ. Такъ какъ законъ въ нравственно-доброй волѣ долженъ быть побужденіемъ, то нравственный интересъ есть, свободный отъ чувственности, чистый интересъ чистаго практическаго разума. На понятіи интереса основывается и понятіе максимы. Она тогда только становится истинно-нравственною, когда основывается на чистомъ интересѣ, ожидаемомъ отъ исполненія закона. Но всѣ эти три понятія—понятіе побужденія, интереса и максимы могутъ быть примѣнимы только къ конечнымъ существамъ. Вѣдь всѣ они предполагаютъ ограниченность природы существа, ибо субъективное свойство его произвола никогда не согласуется само собою съ объективнымъ закономъ практическаго разума,—предполагаютъ потребность чѣмъ-нибудь двигаться къ дѣятельности, ибо ей противостоитъ внутреннее препятствіе. Поэтому къ божественной волѣ они никогда примѣнимы быть не могутъ.

Въ такомъ безграничномъ высокомъ почитаніи чистаго, отъ всякой выгоды свободнаго, нравственнаго закона заключается что-то особенное, ибо разумъ заповѣдуетъ намъ исполнять его, голосъ котораго заставляетъ трепетать даже самаго дерзкаго преступника и принуждаетъ его избѣгать его же собственнаго взора, такъ что не должно удивляться, что такое вліяніе интеллектуальной идеи на чувство остается непостижимымъ для теоретическаго разума и должно довольствоваться тѣмъ, что можно познать только à priori; таковое чувство нераздѣльно связано съ представленіемъ нравственнаго закона въ каждомъ конечномъ разумномъ существѣ. Если-бы это чувство уваженія было патологическимъ и поэтому чувствомъ удовольствія, основаннымъ на внутреннемъ чувствѣ, то напрасно было бы открывать связь его съ какою-нибудь идеею à priori. Но вѣдь это—чувство, которое направляется къ практической идеѣ, и хотя оно зависитъ отъ представленія закона только по своей формѣ, а не вслѣдствіе объекта его, значитъ, не можетъ служить ни удовольствіемъ, ни скорбію, однако, производитъ интересъ отъ выполненія его, который мы называемъ **нравственнымъ**; поэтому и способность допускать такой интересъ въ законѣ (или уваженіе къ нравственному закону) есть собственно **нравственное чувство**.

Сознаніе свободнаго подчиненія воли закону и притомъ какъ бы связанное съ неизбѣжнымъ принужденіемъ, которое только чрезъ разумъ простирается на всѣ склонности есть уваженіе къ закону. Законъ, требующій и внушающій таковое уваженіе, какъ это было видно, есть законъ нравственный, (ибо никакой другой не исключаетъ всѣхъ склонностей изъ непосредственности ихъ вліянія на волю). Дѣйствіе согласно этому закону, за исключеніемъ всѣхъ опредѣляющихъ основаній изъ склонности, являясь объективно-практическимъ, называется **долгомъ**, который вслѣдствіе такого исключенія содержитъ въ своемъ понятіи практическое принужденіе, т. е. опредѣленіе къ дѣйствіямъ, какъ бы неохотно мы ихъ ни совершали. Ощущеніе, возникающее изъ сознанія такого принужденія, есть не патологическое, какъ такое, которое образуется отъ предметовъ чувствъ, но практическое, т. е. возможное на основаніи предварительнаго (объективнаго) волеопредѣленія и причинности разума. Поэтому оно въ качествѣ подчиненія закону, т. е. въ качествѣ заповѣди, (которая выражаетъ принужденіе для чувственно-возбужденнаго существа) не содержать въ себѣ никакого удовольствія, а если и содержитъ, то скорѣе неудовольствіе въ дѣйствіи. Напротивъ, такъ какъ это принужденіе образуется только законодательствомъ собственнаго разума, оно содержитъ въ себѣ и возвышеніе и субъективное дѣйствіе на ощущеніе, по скольку чистый практическій разумъ служитъ единственною причиною его и можетъ поэтому называться **самоодобреніемъ** относительно послѣдняго, ибо мы познаемъ себя сперва опредѣленными къ тому только чрезъ законъ, независимо отъ всякаго интереса, а потомъ сознаемъ интересъ совершенно другаго, вызванный чрезъ то субъективно, который является чистымъ практическимъ интересомъ, допускать который въ дѣйствіяхъ, сообразныхъ съ долгомъ, внушаетъ не какая-нибудь склонность, но заповѣдуетъ только разумъ чрезъ нравственный законъ и дѣйствительно осуществляетъ; потому—то онъ и носитъ особенное названіе, именно—**уваженія**.

Такимъ образомъ понятіе долга въ объективномъ отношеніи требуетъ отъ дѣйствія согласія съ закономъ, но въ субъективномъ—т. е. въ максимахъ требуетъ уваженія къ закону, какъ единственному способу опредѣленія воли. И на этомъ основывается различіе между сознаніемъ дѣйствія сообразно съ **долгомъ** и **дѣйствія по долгу**, т. е. изъ уваженія къ закону, изъ коихъ первое (легальность) возможно тогда, когда основаніями, опредѣляющими волю, становятся склонности, а второе (моральность) т. е. нравственное достоинство должно заклю-

чаться въ томъ, чтобы дѣйствіе совершалось по долгу, т. е. ради закона.

Весьма важно во всѣхъ нравственныхъ обсужденіяхъ обращать строгое вниманіе на субъективный принципъ всѣхъ максимъ, чтобы всю нравственность дѣйствій понимать въ необходимости ихъ по долгу и изъ уваженія къ закону, а не изъ любви и привязанности къ тому, что могутъ произвести дѣйствія. Для людей и всѣхъ вообще созданныхъ разумныхъ существъ эта нравственная необходимость означаетъ принужденіе, т. е., обязанность представлять всякое дѣйствіе, на немъ основанное, какъ долгъ, а не какъ любимый, или могущій быть таковымъ, родъ дѣятельности, еслибы даже мы могли когда-нибудь независимо отъ уваженія къ закону, связаннаго съ страхомъ или по крайней мѣрѣ съ опасеніемъ за нарушеніе его, мы, подобно Божеству, возвышающемуся надъ всякою зависимостію, сами собою могли бы, словно чрезъ природное, никогда неизмѣняющееся согласіе воли съ нравственнымъ закономъ, (который уже потому самому, что мы никогда не въ силахъ уклониться отъ него, не можетъ перестать быть заповѣдію для насъ) достичь обладанія святостію.

Если точно разсмотрѣть понятіе уваженія къ лицамъ, какъ оно было изложено раньше, то будетъ ясно, что оно основывается всегда на сознаніи долга, служащаго намъ примѣромъ и что уваженіе поэтому никогда не можетъ имѣть иного основанія, кромѣ нравственнаго и это прекрасное средство, а въ психологическомъ отношеніи даже весьма полезное для человѣческаго познанія, чтобы всюду, гдѣ только мы пользуемся такимъ выраженіемъ, обращать вниманіе на таинственное и удивительное и притомъ часто встрѣчающееся отношеніе, какое допускаетъ человѣкъ въ своихъ обсужденіяхъ о нравственномъ законѣ.

Нравственный законъ для воли всесовершеннѣйшаго Существа есть именно законъ святости, но для воли каждаго

конечнаго разумнаго существа онъ есть законъ долга, нравственнаго принужденія и опредѣленія дѣйствій его со стороны уваженія къ этому закону и на основаніи благоговѣнія предъ своимъ долгомъ. Другаго субъективнаго принципа въ качествѣ побужденія допустить нельзя, ибо хотя дѣйствіе и можетъ совершаться такъ, какъ повелѣваетъ законъ, однако потому, что оно совершается сообразно съ долгомъ, а не изъ долга, настроеніе къ нему,—чего собственно онъ и касается въ этомъ законодательствѣ, — никогда не бываетъ нравственнымъ.

Весьма одобрительно — благотворить людямъ изъ расположенности и искренняго къ нимъ доброжелательства, или поступать справедливо изъ любви къ порядку. Но это еще не будетъ истинно-нравственною максимой нашего поведенія, сообразной съ нашею точкою зрѣнія, т. е. съ нами, какъ разумными существами, какъ людьми, если мы, подобно волонтерамъ, съ гордымъ воображеніемъ возымѣемъ притязаніе презрительно отнестись къ мысли о долгѣ и, какъ бы независимо отъ заповѣди, пожелаемъ исполнять его только изъ личнаго удовольствія, къ чему необязываетъ насъ никакой законъ. Мы подчинены дисциплинѣ разума и во всѣхъ нашихъ правилахъ подчиняемости должны помнить, что нельзя уклоняться отъ ней, или своимъ высокомѣрнымъ мечтательствомъ уменьшать значеніе закона (хотя его даетъ намъ нашъ собственный разумъ), когда полагаемъ опредѣляющее основаніе нашей воли, хотя и согласно закону, однако въ другомъ мѣстѣ, чѣмъ въ законѣ и въ уваженіи къ этому закону. Долгъ и обязанность суть названія, которыя мы должны давать своему отношенію къ нравственному закону. Правда, мы—законодательные члены этого, чрезъ свободу возможнаго, практическимъ разумомъ назначеннаго для уваженія, царства нравовъ, тѣмъ не менѣе все-таки мы суть члены подчиненные, но не глава его, а несознаваемость нашего низкаго состоянія, какъ созданій, и упорство высокомѣрія относительно значенія священнаго закона есть

уже отступничество отъ него по духу его, хотя бы буква его была выполнена.

Съ этимъ вполнѣ согласуется возможность слѣдующей заповѣди: люби Бога болѣе всего и ближняго своего, какъ себя самаго *). Такимъ образомъ онъ, въ качествѣ заповѣди, требуетъ уваженія къ закону, повелѣваетъ любовь и не позволяетъ ставить ее принципомъ по произвольному выбору. Но любовь къ Богу въ качествѣ склонности—невозможна (патологическая любовь), ибо Онъ не есть предметъ чувствъ. Относительно же людей, хотя она и возможна, однако нельзя повелѣть ее, ибо человѣкъ не можетъ любить кого бы то ни было по приказанію. Значитъ, это есть практическая любовь, которая выражается въ упомянутомъ изреченіи какъ сущности всѣхъ законовъ. Любить Бога—въ такомъ смыслѣ значитъ охотно исполнять его заповѣди; любить ближняго значитъ охотно исполнять всякій долгъ относительно его. Впрочемъ заповѣдь, поставляющая это правиломъ, можетъ и неповелѣвать обладать такимъ настроеніемъ въ дѣйствіяхъ, сообразныхъ съ долгомъ, но только стремиться къ нему. Ибо заповѣдь: должно съ любовію исполнять нѣчто, содержитъ въ себѣ противорѣчіе, ибо, если мы уже сами по себѣ знаемъ, что́ мы обязаны дѣлать и кромѣ того сознаемъ, что охотно это дѣлаемъ,—эта заповѣдь тогда совершенно ненужна; но заповѣдь, что должно исполнять это непроизвольно, а только изъ уваженія къ закону, обращая это уваженіе въ побужденіе къ максимѣ, была бы прямо противоположна заповѣдуемому настроенію.—Вышепоказанный законъ всѣхъ законовъ, подобно всякому нравственному предписанію евангелія, изображаетъ поэтому нравственное настроеніе во всемъ его совершенствѣ, такъ что въ качествѣ идеала святости, онъ

*) Съ этимъ закономъ принципъ личнаго счастія, который нѣкоторые стараются сдѣлать верховнымъ принципомъ нравственности, представляетъ странный контрастъ; онъ гласитъ: „люби себя самого болѣе всего, а Бога и ближняго своего ради себя самаго“.

недостижимъ никакимъ созданіемъ, но есть лишь первообразъ, къ которому мы должны неустанно приближаться въ безпрерывномъ, безконечномъ движеніи. А если бы разумное созданіе могло когда-нибудь дойти до такой степени, чтобы съ полной охотой исполнять всѣ нравственные законы, то это значило бы, что въ немъ не оказалось бы и возможности такого желанія, которое возбуждало бы его къ уклоненію отъ нихъ, ибо побѣда надъ ними всегда стоитъ субъекту жертвы, слѣдовательно, требуетъ самопринужденія, т. е. внутренняго принужденія къ тому, что не совсѣмъ охотно исполняется. Но до такой степени нравственнаго настроенія созданіе никогда дойти не можетъ. Такъ какъ созданіе всегда находится въ зависимости даже относительно того, что ему нужно для его полнаго довольства своимъ состояніемъ, то оно никогда не можетъ быть свободно отъ желаній и склонностей, которыя, по скольку они опираются на физическія причины, несогласуются съ нравственнымъ закономъ, имѣющимъ совершенно другіе источники; значитъ, относительно ихъ является необходимость основывать настроеніе его правилъ на нравственномъ принужденіи, не на пріятной привязанности, но на уваженіи, требующемъ исполненія закона, хотя бы оно и неохотно исполнялось, не на любви, неопасающейся за внутреннее уклоненіе воли отъ закона (ибо тогда онъ переталъ бы быть заповѣдью и нравственность, которая только субъективно переходитъ въ святость, перестала бы быть добродѣтелью); но при всемъ томъ необходимо принимать эту послѣднюю, именно чистую любовь къ закону постоянною, хотя бы цѣли ея были недостижимы. Ибо по отношенію къ тому, что мы высоко чтимъ и притомъ страшимся отъ сознанія своей слабости, вслѣдствіе болѣе легкаго удовлетворенія ему превращается благоговѣйный страхъ въ привязанность и уваженіе въ любовь. По крайней мѣрѣ такъ завершилось бы настроеніе вполнѣ согласное съ закономъ, если только когда-либо смертному возможно достигнуть этого.

Это разсужденіе не имѣетъ въ виду выяснять упомянутую евангельскую заповѣдь, чтобы избѣжать религіознаго фанатизма относительно любви къ Богу, но точно опредѣлить нравственное настроеніе и притомъ непосредственно въ отношеніи долга къ людямъ и воспрепятствовать нравственному фанатизму, который соблазнялъ уже многіе умы, или, если это возможно, предотвратить его. Та нравственная ступень, на которой стоитъ человѣкъ (и по нашему мнѣнію всякое разумное существо) есть уваженіе къ нравственному закону. Настроеніе, обязывающее повиноваться ему, состоитъ въ томъ, чтобы исполнять его изъ долга, а не изъ добровольной склонности и во всякомъ случаѣ не изъ приказаннаго, но имъ же самимъ предпринятаго стремленія и его нравственное состояніе, въ которомъ онъ всякій разъ можетъ находиться, есть добродѣтель, т. е. нравственное настроеніе въ борьбѣ, а не святость въ мнимомъ обладаніи совершенною чистотою настроеній воли. Все это есть нравственное мечтательство и безмѣрное высокомѣріе, къ которымъ располагаются сердца путемъ поощренія къ дѣйствіямъ какъ бы болѣе благородно, болѣе возвышенно и великодушно, чѣмъ и вводятся обыкновенно въ заблужденіе относительно того, что не долгъ, т. е. уваженіе къ закону, иго котораго (хотя оно и легко, потому что налагается на насъ разумомъ) хотя и не охотно—они должны все-таки нести, которое составляетъ опредѣляющее основаніе ихъ дѣйствій, которое принижаетъ ихъ, на сколько они слѣдуютъ ему (повинуются ему), но при томъ какъ какъ-будто такія дѣйствія совершаются не изъ долга, но ожидаются отъ нихъ какъ голая заслуга. Такъ какъ они посредствомъ подражанія такимъ дѣламъ, именно на основаніи такого принципа, не удовлетворяютъ духу закона, состоящему въ настроеніи, сообразномъ съ закономъ, а не въ закономѣрности поступковъ, (принципъ можетъ быть какой угодно), и такъ какъ они ставятъ побужденіе патологически (въ симпатіи или филавтіи), а не морально (въ законѣ), то они образуютъ такимъ образомъ непостоянный, мимолетный, фантастическій способъ мышленія, обольщаютъ себя мнимою доброкачественностію своей души, нетребующей ни поощренія, ни обузданія, для которой совсѣмъ не нужна заповѣдь и оттого совсѣмъ забываютъ свою обязанность, о которой они должны бы подумать еще прежде, чѣмъ о заслугахъ. Поступки другихъ, совершающіеся съ большею жертвою и именно только ради закона, можно восхвалять именемъ благородныхъ и возвышенныхъ поступковъ, но и то лишь на столько на сколько, остаются въ нихъ слѣды, по которымъ судятъ, что они совершались исключительно изъ уваженія къ своему долгу, а не изъ сердечныхъ волненій. Но еслибы нужно было представить ихъ кому-либо примѣромъ для подражанія, то уваженіе къ долгу непремѣнно должно принимать въ качествѣ побужденія (какъ единственное нравственное ощущеніе). И если мы тщательно изслѣдуемъ, то найдемъ для всѣхъ похвальныхъ дѣйствій законъ долга, который только повелѣваетъ и не касается нашего желанія того, что льститъ нашей склонности. Это единственный способъ представленія, который нравственно развиваетъ душу, потому что онъ только способенъ къ прочнымъ и точно опредѣленнымъ принципамъ.

Если фанатизмъ въ самомъ обыкновенномъ его значеніи есть намѣренное переступленіе предѣла чистаго разума по принципамъ, то нравственный фанатизмъ есть такое переступленіе предѣла, которое даетъ человѣчеству практическій чистый разумъ; поэтому онъ запрещаетъ полагать субъективное опредѣляющее основаніе дѣйствій, сообразныхъ съ долгомъ, т. е. нравственное побужденіе къ нимъ, гдѣ-нибудь въ другомъ мѣстѣ, чѣмъ въ законѣ, и настроеніе, которое поэтому вносится въ максимы, воспрещаетъ полагать въ иномъ въ чемъ-либо, чѣмъ въ уваженіи къ закону, слѣдовательно, воспрещаетъ ставить всякую надменность, равно какъ и тщеславную филавтію, уничтожающую всякую мысль о долгѣ, высшимъ жизненнымъ принципомъ всякой нравственности въ людяхъ.

Если это такъ, то не только романисты, или сентиментальные воспитатели (хотя они также возстаютъ противъ такой чувствительности), но иногда сами философы и даже строжайшіе между всѣми—стоики вносили нравственный фанатизмъ вмѣсто трезвой, но мудрой дисциплины нравовъ, хотя фанатизмъ послѣднихъ болѣе героическій, а у послѣднихъ—болѣе таящаго свойства, и—нисколько нелицемѣря, можно вполнѣ искренно сказать о нравственномъ ученіи евангелія, что въ немъ въ первый разъ посредствомъ чистоты нравственнаго принципа, а вмѣстѣ съ тѣмъ посредствомъ сообразности его съ границами конечныхъ существъ, всякое доброе поведеніе человѣка подчинено дисциплинѣ, поставленной ему на видъ, обязанности, исключающей всякое мечтаніе о воображаемомъ нравственномъ совершенствѣ и положены границы смиренія (самопознанія) какъ высокомѣрію, такъ и себялюбію, легко выступающимъ изъ своихъ предѣловъ.

Долгъ! о высокое, великое имя! Ты, который не содержишь въ себѣ ничего любимаго, что приманивало бы къ себѣ, а требуешь подчиненія, но и не грозишь для побужденія воли чѣмъ-нибудь такимъ, что возбуждало бы въ душѣ естественное отвращеніе и страхъ, а единственно выставляешь законъ, самъ собою находящій доступъ въ сердцѣ, даже противъ желанія вызывающій уваженіе къ себѣ (хотя и не всегда исполненіе)—законъ, предъ которымъ всѣ склонности умолкаютъ, хотя втайнѣ и противодѣйствуютъ ему: гдѣ — достойное тебя начало, гдѣ найти корень твоего благороднаго происхожденія, столь гордо отказывающагося отъ всякаго родства съ склонностями; изъ какого корня возникаетъ неизмѣнное условіе того достоинства, которое могутъ приписывать себѣ одни лишь люди?

Такимъ корнемъ можетъ быть только то, что возвышаетъ человѣка надъ нимъ самимъ (какъ частью чувственнаго міра), надъ тѣмъ, что привязываетъ его къ тому порядку вещей, который мыслится единственно разумомъ и въ то же время возвышается надъ всѣмъ чувственнымъ міромъ, а вмѣстѣ съ нимъ надъ эмпирически опредѣленнымъ бытіемъ человѣка во времени и надъ совокупностью всѣхъ цѣлей. (Все это согласуется съ такими только безусловными практическими законами, каковъ—нравственный). Это есть ничто иное, какъ личность, т. е. свобода и независимость отъ механизма всей природы, ибо въ силу этого нисколько не будетъ удивительно, что человѣкъ, какъ принадлежащій къ двумъ мірамъ, долженъ смотрѣть на свое собственное существо въ отношеніи къ своему второму и высшему назначенію не иначе, какъ съ уваженіемъ, а на законы его—съ величайшимъ благоговѣніемъ.

На такомъ происхожденіи основываются нѣкоторыя выраженія, означающія достоинство предметовъ согласно съ нравственными идеями. Нравственный законъ есть законъ священный (неприкосновенный). Хотя человѣкъ достаточно нечестивъ, однако человѣчество въ его лицѣ должно быть для него священнымъ. Во всемъ мірозданіи все, что мы хотимъ и надъ чѣмъ имѣемъ силу, можетъ быть употребляемо только въ качествѣ средства; но лишь человѣкъ, а съ нимъ и каждое разумное созданіе есть цѣль самъ по себѣ. Онъ есть именно субъектъ нравственнаго закона, являющагося святымъ въ силу автономіи его свободы. Вслѣдствіе ея каждая воля, даже воля каждаго лица, на него самого направленная, ограничивается условіями согласія съ автономіей разумнаго существа, чтобы не подчиняться никакой цѣли, которая невозможна по закону, могущему возникнуть изъ воли страждущаго субъекта; поэтому оно никогда не употребляется только въ качествѣ средства, но вмѣстѣ какъ цѣль. Это условіе мы по справедливости примѣняемъ даже къ божественной волѣ въ отношеніи къ разумнымъ существамъ въ мірѣ, какъ къ его созданіямъ, потому что оно основывается на личности ихъ, посредствомъ чего они становятся цѣлью въ себѣ.

Это уваженіе, которое будитъ идею личности, наглядно изображающую намъ возвышенность нашей природы (сообразно съ ея назначеніемъ), на сколько она даетъ намъ возможность вмѣстѣ съ тѣмъ замѣчать недостатокъ сообразности нашего поведенія въ сравненіи съ нею и чрезъ это сокрушаетъ высокомѣріе, легко и естественно замѣтно для самаго обыкновеннаго человѣческаго ума. Неужели всякій, даже посредственно честный человѣкъ не находитъ, что безвредную ложь, посредствомъ которой онъ или самъ себя могъ избавить отъ скучнаго дѣла, или доставить пользу заслуженному и любимому другу, онъ потому оставилъ безъ вниманія, чтобы втайнѣ въ своихъ собственныхъ глазахъ не презирать себя? Неужели у человѣка справедливаго въ тяжелыхъ несчастіяхъ жизни, которыхъ онъ могъ бы избѣгнуть, если бы презрительно отнесся къ долгу, не сохраняется еще сознаніе, что онъ содержитъ и почитаетъ въ своемъ лицѣ и въ своемъ достоинствѣ все человѣчество, чтобы не стыдиться предъ самимъ собою и не имѣть причины страшиться внутренняго взора самоиспытанія? Такое утѣшеніе не составляетъ счастія, ни даже малѣйшей доли его. Вѣдь никто не пожелаетъ повода къ этому и можетъ быть не пожелаетъ даже жизни въ такихъ обстоятельствахъ. Но онъ живетъ и однако не можетъ выносить того, чтобы оставаться недостойнымъ жизни въ своихъ собственныхъ глазахъ. Оттого такое внутреннее успокоеніе только—отрицательно въ отношеніи ко всему тому, что можетъ сдѣлать жизнь пріятною; именно оно удерживаетъ отъ опасности понизить свое личное достоинство, послѣ того какъ утрачено достоинство его состоянія. Оно есть дѣйствіе уваженія къ чему то совершенно иному, чѣмъ жизнь вообще, въ сравненіи и сопоставленіи съ которымъ жизнь со всѣми своими прелестями не имѣетъ никакой цѣны. Онъ живетъ только ради долга, а не потому, чтобы онъ находилъ какую-нибудь пріятность въ жизни.

Вотъ какого свойства истинное побужденіе чистаго практическаго разума; оно есть ничто иное, какъ чистый нравственный законъ, на сколько онъ позволяетъ намъ познавать высоту нашего сверхчувственнаго существованія и субъективно въ людяхъ, сознающихъ свое чувственное бытіе и связанную съ нимъ зависимость отъ природы ихъ, патологически возбужденной, возбуждаетъ уваженіе къ ихъ высокому назначенію. И съ этимъ побужденіемъ связывается столько привлекательности и столько прелести жизни, что вслѣдствіе этого только расчетливый выборъ разумнаго, о великомъ счастіи жизни размышляющаго Эпикурейца, считается нравственно добрымъ поведеніемъ, и можетъ быть даже полезно такое отношеніе къ пріятному наслажденію жизни связывать съ этимъ высшимъ и уже самъ по себѣ единственно достаточнымъ побудительнымъ основаніемъ; но все это лишь для того, чтобы доставить противовѣсъ соблазнамъ, которые порокъ выставляетъ намъ всегда съ противоположной стороны, но не для того, чтобы полагать здѣсь движущую силу, ни даже малѣйшую часть ея, когда заходитъ рѣчь о долгѣ. Вѣдь это значило бы хотѣть осквернить нравственное настроеніе въ самомъ источникѣ его. Святость долга не имѣетъ ничего общаго съ жизненнымъ наслажденіемъ; онъ имѣетъ свой собственный законъ, свое собственное судилище, и если можно соединить тотъ и другой, смѣшать ихъ, подобно микстурѣ, чтобы доставить помощь страждущей душѣ, то они все-таки сейчасъ же отдѣлятся другъ отъ друга, а если этого не случится, то первый не окажетъ никакого дѣйствія; а если при этомъ физическая жизнь пріобрѣтетъ здѣсь нѣкоторую силу, то за то жизнь нравственная тогда погибнетъ безвозвратно.

Критическое освѣщеніе аналитики чистаго практическаго разума.

Подъ критическимъ освѣщеніемъ науки, или отдѣла ея, который самъ по себѣ уже составляетъ систему, я разумѣю изслѣдованіе и оправданіе, почему она имѣетъ эту, а не другую систематическую форму, если сравнить ее съ другою системою, имѣющею въ основѣ такую же познавательную способность. Но практическій разумъ вмѣстѣ съ теоретическимъ, какъ два чистыхъ разума, имѣютъ въ основѣ своей одну и ту же познавательную способность. Поэтому различіе систематической формы одного отъ формы другаго опредѣляется сравненіемъ обоихъ и указаніемъ на основаніе этого.

Аналитика чистаго теоритическаго разума имѣла дѣло съ познаніемъ предметовъ, данныхъ разсудку, а потому должна была начинать съ нагляднаго представленія, (потому что оно всегда чувственно) слѣдовательно, съ чувственности, а отсюда уже переходила потомъ къ понятіямъ (предметовъ этого нагляднаго представленія) и только предпославъ то и другое, она могла кончить основоположеніями. Напротивъ, такъ какъ практическій разумъ имѣетъ дѣло не съ предметами съ цѣлью познать ихъ, но со своею собственною способностію съ цѣлью реализовать ихъ, (сообразно съ познаніемъ ихъ) т. е. имѣетъ дѣло съ волею, которая является причинностію, по скольку практическій разумъ содержитъ въ себѣ основаніе, опредѣляющее ее, слѣдовательно, такъ какъ онъ неуказываетъ никакого объекта нагляднаго представленія, но (потому что понятіе причинности заключаетъ въ себѣ всегда отношеніе къ закону, опредѣляющему существованіе разнообразнаго содержанія въ отношеніи другъ къ другу) какъ практическій разумъ указываетъ только на законъ его: то критика аналитики его, если только онъ долженъ быть практическимъ разумомъ (что собственно и составляетъ задачу), должна начинать съ возможности практическихъ основоположеній à priori. Отсюда только она могла перейти къ понятіямъ предметовъ практическаго разума, именно—къ понятіямъ безусловнаго добра и зла, чтобы потомъ согласовать ихъ съ этими основоположеніями (такъ какъ они прежде этихъ принциповъ — добра и зла—недаются никакою познавательною способностію), и только послѣдній отдѣлъ, именно объ отношеніи чистаго практическаго разума къ чувственности и его необходимому, à priori познаваемому вліянію на нее, т. е. отдѣлъ о нравственномъ чувствѣ, можетъ закончить эту часть. Такимъ образомъ аналитика практическаго чистаго разума дѣлитъ весь объемъ всѣхъ условій своего употребленія совершенно аналогично аналитикѣ теоретическаго разума,—только въ обратномъ порядкѣ. Аналитика теоретическаго чистаго разума раздѣлялась на трансцендентальную эстетику и трансцендентальную логику,—аналитика практическаго дѣлится напротивъ на логику и эстетику чистаго практическаго разума (если позволено мнѣ употреблять здѣсь это не совсѣмъ удачное названіе только по аналогіи);—логика въ свою очередь подраздѣлялась тамъ на аналитику понятій и основоположеній, здѣсь на аналитику основоположеній и понятій. Эстетика имѣла тамъ двѣ части вслѣдствіе двоякаго вида нагляднаго представленія; здѣсь же чувственность разсматривается не какъ способность къ наглядному представленію, но только какъ ощущеніе (которое можетъ быть субъективнымъ основаніемъ желанія), и,—что касается его, разумъ не допускаетъ уже никакого дальнѣйшаго дѣленія.

Что такого раздѣленія на двѣ части съ подраздѣленіемъ ихъ въ дѣйствительности допустить здѣсь нельзя, основаніе этому также весьма понятно. Такъ какъ разумъ разсматривается здѣсь какъ чистый разумъ въ его практическомъ употребленіи значитъ, выходящимъ изъ основоположеній à priori, а не отъ эмпирическихъ опредѣляющихъ основаній: то раздѣленіе аналитики чистаго практическаго разума должно

быть подобно дѣленію разумнаго заключенія, именно: отъ всеобщаго въ большей посылкѣ (въ нравственномъ принципѣ) чрезъ находящееся въ меньшей посылкѣ подведеніе подъ него возможныхъ дѣйствій (какъ добрыхъ или злыхъ), она переходитъ къ заключительному сужденію, именно къ субъективному волеопредѣленію (интересу въ практически-возможномъ благѣ и основанной на немъ максимѣ). Тому, кто могъ убѣдиться въ положеніяхъ, встрѣчающихся въ аналитикѣ, такія сравненія могутъ доставить удовольствіе; ибо они и на самомъ дѣлѣ даютъ поводъ надѣяться, что, можетъ быть, когда нибудь можно дойти до изслѣдованія единства всей чистой разумной способности (какъ теоретической, такъ и практической) и все вывести изъ единаго принципа, что составляетъ неизбѣжную потребность человѣческаго разума, который находитъ себѣ полное удовлетвореніе только въ законченномъ систематическомъ единствѣ всѣхъ своихъ знаній.

Но если мы разсмотримъ содержаніе познанія, какое мы имѣемъ о чистомъ практическомъ разумѣ и разсмотримъ притомъ съ помощію его же самого, какъ излагала его аналитика его, то при замѣчательной аналогіи между нимъ и теоретическимъ разумомъ окажется столь же замѣчательное и различіе. — Что касается теоретическаго разума, то способность чистаго разумнаго познанія легко и наглядно можетъ быть доказана примѣрами изъ наукъ (въ которыхъ, такъ какъ они путемъ методическаго употребленія свои различные принципы подвергаютъ оцѣнкѣ, не такъ легко открыть примѣсь эмпирическихъ познавательныхъ основаній, какъ въ обыкновенномъ познаніи). Но что чистый разумъ, независимо отъ какого-либо эмпирическаго опредѣляющаго основанія бываетъ только практическимъ,—это можно понять изъ обыкновеннаго практическаго разумнаго употребленія, потому что высшее практическое основоположеніе доказывается какъ такое, которое человѣческій разумъ познаетъ какъ бы совершенно à priori, независимо отъ чувственныхъ данныхъ, высшимъ закономъ своей воли. Нужно сперва доказать и оправдать его въ сужденіи этого здраваго разума согласно съ чистотою его происхожденія, прежде чѣмъ наука приметъ его въ свое достояніе съ тѣмъ, чтобы сдѣлать изъ него употребленіе, какъ фактъ, предшествующій всякому резонерству о его возможности и всѣхъ послѣдствіяхъ, которыя могутъ изъ него возникнуть. И это обстоятельство объясняется опять тѣмъ, что было сказано раньше,—именно, что практическій чистый разумъ необходимо долженъ начинать съ основоположеній, которыя, какъ первыя данныя, должны лежать въ основѣ всякой науки, а не возникать изъ ней. Потому-то такое оправданіе нравственныхъ принциповъ, какъ основоположеній чистаго разума, можно вести всегда съ достаточною увѣренностію, руководствуясь указаніемъ на сужденіе здраваго человѣческаго разсудка, потому что все эмпирическое, вкрадывающееся въ наши максимы въ качествѣ опредѣляющаго основанія воли, обнаруживается потомъ чрезъ чувство удовольствія или неудовольствія, которое связывается съ нею постольку, по скольку оно возбуждаетъ желаніе, — но чистый практическій разумъ прямо противорѣчитъ этому и не позволяетъ допускать въ немъ такой принципъ въ качествѣ условія. Разнородность опредѣляющихъ основаній (эмпирическихъ и раціональныхъ) возникаетъ именно путемъ такого сопротивленія практически—законодательнаго разума всякой склонности при помощи особеннаго рода ощущенія, которое не предшествуетъ законодательству практическаго разума, но скорѣе возбуждается имъ и притомъ какъ принужденіе, именно, благодаря чувству уваженія, котораго никакой человѣкъ никогда не относитъ къ склонностямъ, а они сами,—какого бы свойства они не были, относятся къ закону, столь внятному, столь возвышенному и столь рельефному, что никакой даже самый обыкновенный разсудокъ въ предложенномъ примѣрѣ не можетъ не замѣтить, что эмпирическія основанія воли хотя и могутъ внушать повиноваться ихъ влеченію, но ни-

когда не могутъ заставить подчиняться чему-нибудь иному, развѣ чистому разумному практическому закону.

Различіе ученія о счастіи отъ ученія о нравственности, изъ коихъ въ первомъ весь фундаментъ составляютъ эмпирическіе принципы, а во второмъ они суть только дополненіе, въ аналитикѣ чистаго практическаго разума было первымъ и самымъ важнымъ дѣломъ ея, въ которой оно должно вестись точно и пунктуально, какъ геометръ въ своемъ дѣлѣ. Но философу, который (какъ всегда въ разумномъ познаніи при помощи чистыхъ понятій независимо отъ конструкціи ихъ) долженъ бороться здѣсь съ большою трудностію, потому что онъ не можетъ принять здѣсь въ основу наглядное представленіе, (для чистаго ноумена), оказываетъ большую помощь то, что онъ, почти подобно химику, во всякое время можетъ произвести экспериментъ съ разумомъ каждаго человѣка, чтобы различить нравственное (чистое) опредѣляющее основаніе отъ эмпирическаго, именно если къ эмпирически возбужденной волѣ (напр. такого человѣка, который охотно допускаетъ ложь, такъ какъ чрезъ это онъ можетъ что-нибудь пріобрѣсти себѣ) онъ присоединяетъ нравственный законъ. Это подобно тому, какъ когда химикъ къ раствору извести въ кислотѣ прибавляетъ алкалій; тогда кислота отдѣляется отъ извести, соединяется съ алкаліемъ и та падаетъ на дно. Поставьте теперь на видъ человѣку во всѣхъ отношеніяхъ честному (или на этотъ разъ только мысленно воображающему себя честнымъ) —поставьте ему на видъ нравственный законъ, по которому онъ можетъ познать всю ничтожность лжеца, то сейчасъ же его практическій разумъ оставитъ всякую прибыль, присоединится къ тому, что внушаетъ ему уваженіе къ своему собственному лицу,—а прибыль послѣ того, какъ она освободилась и очистилась отъ всякой примѣси разума (который всегда стоитъ на сторонѣ долга) теперь каждый можетъ взвѣсить, чтобы опять привести ее въ связь съ разумомъ при другихъ обстоятельствахъ,—но такъ, чтобы она не противорѣчила

нравственному закону, никогда не покидающему разума, но внутренно съ нимъ соединяющемуся.

Но такое различіе принципа счастія отъ принципа нравственности несоставляетъ еще противоположности ихъ обоихъ и чистый практическій разумъ совсѣмъ не требуетъ, чтобы мы совершенно отказывались отъ права на счастіе, но только чтобы не принимали его во вниманіе, когда заходитъ рѣчь о долгѣ. Иногда можетъ казаться даже долгомъ заботиться о своемъ счастіи, потому что отчасти оно (для чего требуется ловкость, здоровье, богатство) служитъ средствомъ къ исполненію нашего долга, отчасти и потому что недостатокъ его (напримѣръ, бѣдность) заключаетъ въ себѣ поползновеніе къ нарушенію своего долга. Только осуществленіе своего счастія никогда не можетъ быть непосредственно долгомъ, а еще менѣе можетъ быть принципомъ всякаго долга. Но такъ какъ всѣ опредѣляющія основанія воли, за исключеніемъ одного чистаго практическаго разумнаго закона, (нравственнаго) вообще суть эмпирическія, значитъ, будучи таковыми, они относятся къ принципу счастія, то всѣ они должны быть отдѣлены отъ высшаго нравственнаго основоположенія и не должны быть предполагаемы въ немъ въ качествѣ условія, потому что это также легко уничтожало бы всякое нравственное значеніе, какъ и всякая эмпирическая примѣсь къ геометрическимъ основоположеніямъ уничтожаетъ всю математическую очевидность,—самое лучшее, что есть въ математикѣ, предшествующее всякой пользѣ ея.

Вмѣсто дедукціи высшаго принципа чистаго практическаго разума, т. е. вмѣсто объясненія возможности такого познанія à priori, можно указать только то, что если усматривается возможность свободы дѣйствующей причины, то тогда выясняется не только возможность, но даже и необходимость нравственнаго закона, какъ высшаго практическаго закона разумныхъ существъ, которымъ приписывается свобода причинности ихъ воли, потому что эти оба понятія такъ тѣсно

связываются, что практическую свободу можно ограничивать со стороны независимости воли всѣмъ, чѣмъ угодно, кромѣ только нравственнаго закона. Но свободу дѣйствующей причины, особенно въ чувственномъ мірѣ, никакъ нельзя понять со стороны ея возможности; уже и того достаточно, что мы убѣдились, что нѣтъ никакого доказательства невозможности ея и, вынуждаемые нравственнымъ закономъ, постулирующимъ ее, тѣмъ самымъ имѣемъ права допускать ее. А такъ какъ еще многіе считаютъ возможнымъ объяснять эту свободу по эмпирическимъ принципамъ, какъ и всякую другую природную силу и разсматривать ее, какъ психологическое свойство, объясненіе котораго зависитъ только отъ строгаго изслѣдованія природы души и мотивовъ воли, а не какъ трансцендентальный предметъ причинности существа, принадлежащаго къ чувственному міру, (какъ дѣйствительно и должно быть здѣсь) и такъ какъ тѣмъ самымъ они уничтожаютъ самое лучшее объясненіе, данное намъ чистымъ практическимъ разумомъ посредствомъ нравственнаго закона, именно объясненіе міра умопостигаемаго,—уничтожаютъ посредствомъ реализаціи трансцендентальнаго понятія свободы и вмѣстѣ съ нею нравственный законъ, который не допускаетъ никакого эмпирическаго опредѣляющаго основанія — то необходимо нужно устранить здѣсь этотъ призракъ и представить эмпиризмъ во всей его неосновательности.

Понятіе причинности, какъ природной необходимости въ отличіе ея отъ свободы, объемлетъ только существованіе вещей, по скольку оно опредѣляется во времени, слѣдовательно, какъ явленій, въ противоположность причинности ихъ, какъ вещи самой въ себѣ. Но если принимать опредѣленіе существованія вещи во времени за опредѣленіе вещи самой въ себѣ, (что составляетъ самый обыкновенный способъ представленія), то необходимость никакимъ образомъ не можетъ соединяться съ свободою въ причинномъ отношеніи, но они являются тогда другъ другу противорѣчаще-противоположными. Ибо изъ пер-

вой слѣдуетъ: что то событіе, слѣдовательно, и то дѣйствіе, которое совершается во временномъ пунктѣ, есть необходимо подъ условіемъ того, что совершалось въ предшествующее время. А такъ какъ время прошедшее уже болѣе не въ моей власти, то дѣйствіе, которое я теперь совершаю, должно быть необходимымъ посредствомъ тѣхъ опредѣляющихъ основаній, которыя не въ моей власти, т. е. я въ томъ пунктѣ времени, въ которомъ дѣйствую, никогда не бываю свободенъ. Еслибы даже я и считалъ все свое бытіе независимымъ отъ какой-либо чуждой причины (напримѣръ, отъ Бога), такъ что опредѣляющія основанія моей причинности, даже всего моего существованія, не были бы внѣ меня: то все-таки это ни въ какомъ случаѣ не могло бы превратить природной необходимости въ свободу. Поэтому въ каждомъ пунктѣ времени я всегда подчиненъ необходимости, чтобы опредѣляться къ дѣйствію тѣмъ, что уже не въ моей власти и продолжать à parte priori безконечный рядъ событій по предопредѣленному уже порядку, который я никогда не могу начинать отъ себя; это было бы непрерывною цѣпью природы, значитъ, моя причинность никогда не бываетъ свободою.

Слѣдовательно, если мы будемъ приписывать свободу существу, бытіе котораго опредѣляется во времени: то не нужно исключать ее изъ закона природной необходимости всѣхъ событій въ его существованіи, равно какъ и его дѣйствій; тогда это значило бы тоже, что подчинять его слѣпому случаю. Но такъ какъ этотъ законъ неизбѣжно касается всякой причинности вещей, по скольку бытіе ихъ опредѣляемо во времени, то, еслибы это было способомъ представленія и бытія этой вещи самой въ себѣ, должна была бы уничтожиться и свобода, какъ понятіе не возможное и само по себѣ ничтожное. Слѣдовательно, если мы хотимъ ее сохранить, то нѣтъ инаго средства, какъ приписать бытіе вещи, по скольку это послѣднее опредѣляется во времени, слѣдовательно, и причинность по закону природной необходимости,—только яв-



ленію, а свободу—тому же существу, какъ вещи самой въ себѣ. Такъ, разумѣется, и должно быть, если мы хотимъ удержать однимъ разомъ два противоположныхъ другъ другу понятія; только въ примѣненіи, т. е. если ихъ хотятъ связать въ одномъ и томъ же дѣйствіи и потомъ желаютъ объяснить эту связь,—только при такомъ примѣненіи возникаютъ большія затрудненія, которыя, повидимому, дѣлаютъ такое соединеніе или такую связь невозможною.

Если я скажу о человѣкѣ, который совершилъ кражу: что такъ какъ по естественному закону причинности этотъ поступокъ есть необходимый результатъ опредѣленій предшествовавшаго времени, то и невозможно, чтобы онъ несовершился; какимъ же образомъ я могу здѣсь обсуждать согласно нравственному закону и предполагать, что оно могло бы еще несовершиться потому, что законъ гласитъ, что оно не должно было совершиться, т. е., какимъ образомъ кто-нибудь въ одномъ и томъ же пунктѣ времени и относительно одного и того же дѣйствія, въ которомъ и въ отношеніи котораго онъ подчиненъ еще неизбѣжной природной необходимости, можетъ назваться совершенно свободнымъ? Стараются, обыкновенно отыскивать здѣсь такую оговорку: способъ опредѣленій по закону природы подходитъ подъ относительное (компаративное) понятіе свободы, согласно которому называется иногда свободнымъ дѣйствіе то, естественное опредѣленіе котораго внутренно коренится въ дѣйствующихъ существахъ; напримѣръ, то, что производитъ брошенное тѣло, когда оно находится въ свободномъ движеніи; здѣсь употребляется слово «свобода» потому, что оно въ тотъ моментъ, когда находится въ полетѣ, ничѣмъ не побуждается къ тому отвнѣ; или какъ движеніе часовъ мы называемъ свободнымъ движеніемъ потому, что они двигаютъ свою стрѣлку, не требующую толчка отвнѣ; также точно и дѣйствія людей, хотя они въ силу своихъ опредѣляющихъ основаній, предшествующихъ по времени, и необходимы, однако мы называемъ ихъ свободными,

потому что вѣдь это суть внутреннія, нашими собственными силами образованныя, представленія, которыя при данныхъ обстоятельствахъ производятъ желанія и, слѣдовательно, дѣйствія по нашему собственному желанію. Но все это есть не болѣе, какъ жалкая увертка, которою все еще обольщаютъ себя нѣкоторые, и думаютъ такимъ образомъ разрѣшить эту трудную проблемму въ немногихъ словахъ, надъ разрѣшеніемъ которой трудилось цѣлое тысячелѣтіе и которое при такомъ поверхностномъ изслѣдованіи едвали даже возможно. Именно при вопросѣ о такой свободѣ, которая должна лежать въ основѣ всѣхъ нравственныхъ законовъ и сообразной съ ними вмѣняемости рѣчь идетъ совсѣмъ не о томъ: коренится ли причинность, опредѣленная по закону природы въ субъектѣ или внѣ его, и въ первомъ случаѣ,—необходима ли она по инстинкту, или вслѣдствіе опредѣляющихъ основаній, мыслимыхъ разумомъ; если эти опредѣляющія представленія, по признанію этихъ людей, имѣютъ основаніе своего существованія во времени и притомъ въ прошедшемъ состояніи, а это въ свою очередь въ предшествовавшемъ и т. д., то такія опредѣленія—всегда внутреннія—имѣютъ психологическую, а не механическую причинность, т. е., вызываютъ дѣйствія посредствомъ представленія, а не вещественнаго движенія: поэтому опредѣляющія основанія причинности существа, поскольку бытіе его опредѣляется во времени, находятся всегда въ подчиненіи необходимо совершающихся условій протекшаго времени, которыя поэтому, когда субъектъ долженъ дѣйствовать, не находятся въ его власти, слѣдовательно, они обладаютъ психологическою свободою (если даже это слово употреблять относительно внутренняго сцѣпленія представленій души) и вмѣстѣ съ тѣмъ естественною необходимостію; значитъ, нѣтъ никакой трансцендентальной свободы, которая бы мыслилась какъ независимость отъ всего эмпирическаго и, слѣдовательно, отъ природы вообще; но ее можно разсматривать какъ предметъ внутренняго чувства только во времени, или

даже какъ предметъ внѣшняго чувства въ пространствѣ и времени, безъ каковой свободы (въ послѣднемъ собственномъ смыслѣ), которая бываетъ только à priori практическою, невозможны ни нравственный законъ, ни вмѣняемость относительно его. Вслѣдствіе этого и всякую необходимость событій во времени по естественному закону причинности можно назвать механизмомъ природы, хотя подъ нимъ нельзя разумѣть то, что вещи, которыя ему подчинены, должны быть и на самомъ дѣлѣ матеріальными. Здѣсь нужно обращать вниманіе только на необходимость связи событій во временномъ ряду, такъ какъ они развиваются по закону природы, все равно,—назовемъ ли мы субъекта, въ которомъ совершается такое движеніе Avtomaton materiale, потому что механическое существо возбуждается матеріей, или вмѣстѣ съ Лейбницемъ назовемъ его spirituale, гдѣ оно возбуждается представленіями, и если бы свобода нашей воли была ничѣмъ инымъ, какъ послѣднимъ, (какъ психологическая и компаративная, а не какъ трансцендентальная, т. е. абсолютная), то она въ сущности не была бы лучше свободы веретела, которое, будучи разъ пущено, производитъ само собою свои движенія. Для того, чтобы уничтожить кажущееся противорѣчіе между механизмомъ природы и свободою въ одномъ и томъ же дѣйствіи, должно припомнить все то, что говорилось въ критикѣ чистаго разума, или что слѣдовало изъ ней: что необходимость природы, которая не можетъ существовать рядомъ съ свободою субъекта, относится къ опредѣленіямъ такой вещи, которая подчиняется условіямъ времени, значитъ, къ дѣйствующему субъекту, какъ къ явленію, что основанія, опредѣляющія каждое его дѣйствіе, коренятся въ томъ, что принадлежитъ къ прошедшему времени и что, слѣдовательно, уже не его власти, (къ чему можно отнести совершонные уже имъ поступки и чрезъ это опредѣленный характеръ его, въ его собственныхъ глазахъ какъ феномена). Но тотъ же самый субъектъ, который, съ другой стороны, сознаетъ себя, какъ

вещь саму въ себѣ,—разсматриваетъ свое бытіе по стольку, по скольку оно подчиняется временнымъ условіямъ, но опредѣляется только законами, которые даются разумомъ, и въ этомъ его бытіи у него нѣтъ ничего предшествующаго его волеопредѣленію, но каждое дѣйствіе и вообще каждое опредѣленіе его бытія, измѣняющееся сообразно съ внутреннимъ чувствомъ, даже весь рядъ слѣдствій его существованія какъ чувственнаго существа разсматривается въ сознаніи его умопостигаемаго существованія не иначе, какъ слѣдствіе, а никогда какъ опредѣляющее основаніе причинности его, какъ ноумена. Съ этой точки зрѣнія разумное существо о всякомъ противозаконномъ дѣйствіи, которое оно совершаетъ, хотя послѣднее, какъ явленіе, достаточно опредѣляется въ прошедшемъ и притомъ съ самою строгою необходимостію, по справедливости можетъ сказать, что оно могло его и не совершать, такъ какъ оно со всѣмъ прошедшимъ, его опредѣляющимъ, принадлежитъ только къ одному феномену его характера, который онъ присвоиваетъ себѣ и по которому онъ, какъ причина, независящая отъ всякой чувственности, приписываетъ себѣ причинность таковыхъ явленій.

Съ этимъ вполнѣ согласуется и судебный приговоръ той удивительной способности въ насъ, которую мы именуемъ совѣстію. Человѣкъ можетъ измышлять, какъ ему угодно, для того, чтобы противозаконный поступокъ, который онъ сознаетъ за собой, представить себѣ какъ неумышленный, какъ просто неосторожность, которой никогда нельзя вполнѣ избѣжать, слѣдовательно, какъ нѣчто такое, гдѣ онъ увлеченъ былъ теченіемъ естественной необходимости, а потому можетъ считать себя здѣсь невиновнымъ;—тогда онъ видитъ, что защитникъ, который говоритъ въ его пользу, никакъ не въ силахъ заставить молчать обвинителя его, если онъ сознаетъ, что въ тотъ моментъ, когда онъ совершилъ неправду, онъ былъ въ сознаніи, то-есть, пользовался своею свободой; и при всемъ томъ онъ объясняетъ однако свой проступокъ изъ свое-

го рода вредной привычки, развившейся вслѣдствіе небрежности и невнимательности къ самому себѣ до такой степени, что онъ разсматриваетъ его какъ естественное слѣдствіе ея, независимо даже отъ того, что это могло бы обезпечить его противъ самопорицанія и того упрека, который онъ дѣлаетъ самъ себѣ. На этомъ основывается раскаяніе о давно совершенномъ проступкѣ при каждомъ воспоминаніи о немъ; болѣзненное, отъ нравственнаго настроенія возникшее, чувство до такой степени бываетъ практически-пусто, что никогда неможетъ превратить совершившееся въ несовершившееся и оно было бы даже нелѣпо, (какъ признаетъ это Пристли—этотъ послѣдовательный фаталистъ; и за эту откровенность онъ заслуживаетъ гораздо больше одобренія, чѣмъ тѣ, которые, утверждая механизмъ воли на дѣлѣ, на словахъ утверждаютъ свободу ея и притомъ всегда желаютъ понимать ее именно такъ, что, непонимая еще возможности такой вмѣняемости, включаютъ ее въ свою синкритическую систему), но, какъ страданіе, оно совершенно правомѣрно, потому что разумъ, когда дѣло касается закона нашего умопостигаемаго существованія (нравственнаго), недопускаетъ никакого временнаго различія, а только спрашиваетъ,—принадлежитъ ли такое-то событіе мнѣ, какъ фактъ; а тогда съ нимъ нравственно связывается тоже самое чувство,—является ли оно теперь, или давно уже явилось. Поэтому чувственная жизнь относительно умопостигаемаго сознанія своего бытія (свободы) обладаетъ абсолютнымъ единствомъ феномена, который, на сколько онъ содержитъ въ себѣ только явленія со стороны настроенія, къ которому и относится нравственный законъ, со стороны характера долженъ быть обсуждаемъ не по естественной необходимости, которая приписывается ему, какъ явленію, но по абсолютной самопроизвольности свободы. Поэтому можно допустить, что еслибы возможно было намъ проникнуть въ способъ мысли человѣка, на сколько онъ обнаруживается какъ во внутреннихъ, такъ равно и во внѣшнихъ дѣйствіяхъ, такъ глубоко, что

намъ извѣстны были бы они и даже малѣйшее побужденіе къ нимъ, равно какъ и всѣ внѣшніе дѣйствующіе поводы къ нимъ, то съ точностью можно было бы тогда предусмотрѣть поведеніе человѣка въ будущемъ, какъ солнечное или лунное затмѣніе; но при этомъ однако утверждать, что человѣкъ все таки свободенъ. А если бы мы были способны къ другому взгляду (но котораго мы, конечно, не имѣемъ, а вмѣсто его пользуемся только разумнымъ понятіемъ), именно къ интеллектуальному наглядному представленію того же субъекта, то замѣтили бы, что вся эта цѣпь явленій въ отношеніи къ тому, что всегда касается только нравственнаго закона, зависитъ отъ самопроизвольности субъекта, какъ вещи самой въ себѣ, объ опредѣленіи которой нѣтъ никакого физическаго объясненія. За недостаткомъ этого нагляднаго представленія, нравственный законъ обезпечиваетъ намъ это различіе отношенія нашихъ дѣйствій, какъ явленій, къ чувственному существу нашего субъекта отъ того, посредствомъ чего это чувственное существо относится къ умопостигаемому субстрату въ насъ. Въ этомъ отношеніи—для нашего разума вполнѣ естественномъ отношеніи, хотя и не совсѣмъ выразимомъ, оправдываются и тѣ обсужденія, которыя при всей ихъ добросовѣстности, однако на первый взглядъ кажутся противорѣчащими всякой правдѣ. Бываютъ случаи, когда люди съ дѣтства даже при одновременномъ воспитаніи съ другими, которымъ оно оказалось полезнымъ, все-таки весьма рано оказываются злыми и до самой возмужалости становятся все злѣе, такъ что ихъ считаютъ злыми по природѣ, а что касается способа мысли ихъ,—совершенно неисправимыми, а между тѣмъ все-таки судятъ ихъ за ихъ поступки, вмѣняютъ ихъ проступки въ вину имъ, да они и сами считаютъ эти упреки совершенно основательными, какъ-будто, несмотря на присущее имъ безнадежное природное свойство ихъ души, они являются отвѣтственными въ такой степени, въ какой и всякій другой. Этого не могло бы быть, еслибы мы непредположили, что все,

что возникаетъ изъ произвола (какъ, безъ сомнѣнія, всякій намѣренно совершонный поступокъ) имѣетъ въ основѣ своей свободную причинность, которая съ ранней юности выражаетъ ихъ характеръ въ ея проявленіяхъ (дѣйствіяхъ), обнаруживающихъ вслѣдствіе однообразія поведенія связь естественную, но такую, которая злое свойство воли никогда не дѣлаетъ необходимымъ, а скорѣе есть лишь слѣдствіе произвольно принятыхъ злыхъ и неизмѣнныхъ основоположеній, которыя дѣлаютъ ее еще болѣе негодною и даже заслуживающею наказанія.

Но свободѣ еще предстоитъ трудность, — именно когда она соединяется съ механизмомъ природы въ существѣ, принадлежащемъ къ чувственному міру. Эта трудность, которая (если даже согласиться со всѣмъ, что было сказано) грозитъ свободѣ окончательнымъ ея разрушеніемъ. И при такой однако опасности есть обстоятельство, подающее надежду на благопріятный исходъ для того, чтобы утвердить свободу, именно что таже самая трудность гораздо сильнѣе тяготѣетъ надъ той системой, въ которой существованіе, опредѣляемое во времени и пространствѣ, считается за существованіе вещей въ нихъ самихъ; поэтому самому она не вынуждаетъ насъ уничтожать наше предположеніе объ идеальности времени, какъ чистой формѣ чувственнаго нагляднаго представленія, слѣдовательно, какъ чистаго способа представленія, принадлежащаго субъекту въ чувственномъ мірѣ, а потому требуетъ только согласить его съ этой идеей.

Если возможно допустить, что умопостигаемый субъектъ въ данномъ дѣйствіи свободенъ, хотя въ тоже время онъ какъ субъектъ, принадлежащій къ чувственному міру, относительно того же самаго дѣйствія механически—обусловленъ, то, какъ скоро мы такъ допускаемъ, должно, кажется, допустить и Бога, какъ всеобщее Первосущество и какъ причину существованія субстанціи, (положеніе, которое не можетъ быть уничтожено безъ того, чтобы не уничтожилось вмѣстѣ съ тѣмъ и понятіе о Богѣ, какъ о Существѣ какъ всѣхъ су-

ществъ и съ нимъ вмѣстѣ его самодовольство, къ которому теологія, обыкновенно, относитъ все). Дѣйствія человѣка имѣютъ свое опредѣляющее основаніе въ томъ, что совершенно— не въ его власти, именно, — въ причинности отличнаго отъ него высшаго Существа, отъ котораго зависитъ все бытіе перваго и все опредѣленіе его причинности. Въ самомъ дѣлѣ, еслибы дѣйствія человѣка, по скольку они относятся къ своему опредѣленію во времени, были бы не только опредѣленіями его какъ явленія, но и какъ вещи самой въ себѣ, то тогда нельзя было бы и удержать свободы. Человѣкъ былъ бы маріонеткой или Вокансоновымъ автоматомъ, созданнымъ и приведеннымъ въ движеніе высочайшимъ художникомъ всѣхъ художествъ и хотя самосознаніе дѣлало бы его мыслящимъ автоматомъ, однако сознаніе его самодѣятельности, если считать ее свободою, было бы простымъ самообманомъ, потому что оно только относительно заслуживаетъ такого названія, такъ какъ ближайшія опредѣляющія причины его движенія и длинный рядъ ея до своей высшей опредѣляющей причины имѣютъ внутренній характеръ, но послѣдняя и высшая находится совершенно въ чуждой власти. Поэтому я и не знаю, какимъ образомъ тѣ, которые продолжаютъ принимать пространство и время за опредѣленія, принадлежащія къ бытію вещей въ себѣ, могутъ избѣжать здѣсь фатальности дѣйствій, или, если они прямо (какъ поступалъ глубокомысленный Мендельсонъ) допускаютъ то и другое въ качествѣ условій, принадлежащихъ къ существованію конечныхъ и производныхъ существъ, а не безконечнаго существа;—чѣмъ могутъ они тогда оправдаться, откуда они получили такое право допускать таковое различіе, и какъ они могутъ избѣжать противорѣчія, возникающаго тогда, когда бытіе во времени разсматривается какъ опредѣленіе, необходимо связанное съ конечными вещами въ себѣ, ибо Богъ есть причина этого бытія, а онъ не можетъ быть причиной времени (или пространства) (потому что оно какъ необходимое условіе à priori должно предполагаться бытіемъ вещи),

слѣдовательно, причинность его относительно существованія этихъ вещей даже по времени должна быть условною; но тутъ то неизбѣжно должны выступить всевозможныя противорѣчія понятіямъ его безконечности и независимости. Напротивъ, мы весьма легко можемъ отличить опредѣленіе божественнаго существованія, какъ не зависящаго отъ всѣхъ временныхъ условій, отъ опредѣленія существа чувственнаго міра,—также какъ существованіе существа въ себѣ самомъ отъ вещи въ явленіи. Поэтому, если отвергнуть такую идеальность времени и пространства, то останется только Спинозизмъ, гдѣ пространство и время суть существенныя опредѣленія Первосущества, но зависящія отъ него вещи (значитъ и мы) не суть субстанціи, а только присущія ему акциденціи, ибо еслибы эти вещи, какъ его дѣйствія, существовали бы только во времени, которое является условіемъ Его существованія въ Себѣ, то и дѣйствія этихъ существъ должны быть только Его дѣйствіями, которыя Онъ совершаетъ гдѣ-нибудь и когда-нибудь. Отсюда, несмотря на нелѣпость своей основной идеи, спинозизмъ заключаетъ еще далѣе, чѣмъ это могло бы быть по теоріи творенія, именно, что эти принимаемыя за субстанціи и въ себѣ сущія во времени существа должно считать дѣйствіями единой верховной причины и притомъ не для него и его дѣйствій, но для себя, какъ субстанціи.

Разрѣшеніе упомянутой трудности коротко и ясно достигается слѣдующимъ образомъ: если существованіе во времени есть чистый чувственный способъ представленія мыслящихъ существъ въ мірѣ, слѣд., не касается ихъ какъ вещей въ себѣ,—то твореніе этихъ существъ есть твореніе вещей въ себѣ, ибо понятіе творенія принадлежитъ не къ чувственному способу представленія существованія, но относится только къ ноуменамъ. Слѣдовательно, если я скажу о существахъ въ чувственномъ мірѣ: они—созданы,—тогда я разсматриваю ихъ съ той стороны, съ какой они являются ноуменами.—

Значитъ, какъ было бы противорѣчіемъ сказать, что Богъ есть Творецъ и создатель явленій, такъ было бы равно противорѣчіемъ утверждать, что Онъ, какъ создатель, есть причина дѣйствій въ чувственномъ мірѣ, значитъ, вмѣстѣ съ тѣмъ есть и причина явленій, хотя въ тоже время Онъ есть причина бытія дѣйствующихъ существъ (какъ ноуменовъ). Но если возможно (если мы принимаемъ бытіе во времени за нѣчто такое, что имѣетъ значеніе только относительно явленій, а не бытія въ себѣ) утверждать свободу, не нарушая тѣмъ самымъ природнаго механизма дѣйствій какъ явленій, то можно и не измѣнять того, что дѣйствующія существа суть творенія, потому что твореніе относится къ умопостигаемому, а не къ чувственному существованію и оттого не можетъ разсматриваться въ качествѣ опредѣляющаго основанія явленій; но было бы совсѣмъ не такъ, если бъ міровыя существа существовали во времени въ качествѣ вещей въ себѣ, гдѣ Творецъ субстанціи былъ бы вмѣстѣ и виновникомъ всего механическаго существа въ этойсубстанціи.

Такъ важно было показать въ критикѣ чистаго теоретическаго разума такое отдѣленіе времени (какъ и пространства) отъ существованія вещей въ нихъ самихъ.

Но изложенное здѣсь разрѣшеніе трудности, какъ и будетъ потомъ показано, содержитъ въ себѣ еще много трудностей и едва ли она способна къ болѣе ясному изложенію. Но легче ли и понятнѣе ли эта другая, которая изслѣдуется, или можетъ изслѣдоваться? Скорѣе можно сказать, что догматическіе учители метафизики больше выказали свое лукавство, чѣмъ откровенность въ томъ, что опустили изъ вниманія этотъ трудный пунктъ, надѣясь, что, если они не станутъ говорить о немъ, и никто не станетъ думать о немъ. Если нужно оказать помощь наукѣ, то должно открыть всѣ трудности и даже отыскать такія, которыя находятся еще скрытно на пути; ибо каждая изъ нихъ требуетъ помощи, которой нельзя оказать, независимо отъ расширенія науки въ объемѣ ли, или въ большей опре-

дѣленности ея, а черезъ это и самыя препятствія становятся средствами, споспѣшествующими основательности науки. Напротивъ, если трудности намѣренно скрываются, или устраняются только палліативными мѣрами, тогда рано или поздно они превращаются въ радикальное зло, которое разрушаетъ науку въ полномъ скептицизмѣ.

* *
*

Такъ какъ существуетъ понятіе свободы, въ строгомъ смыслѣ этого слова, которое между всѣми идеями чистаго теоретическаго разума расширяетъ область сверхчувственнаго, хотя только въ практическомъ познаніи, — то я спрашиваю себя: откуда берется у него исключительно такая плодотворность, тогда какъ остальныя указываютъ на пустое мѣсто для чистыхъ возможныхъ разсудочныхъ существъ и не могутъ опредѣлить понятія о нихъ. — Мнѣ кажется, что такъ какъ я ничего не могу мыслить безъ категорій, то и въ идеѣ разума о свободѣ, которою я теперь занимаюсь, должно сперва отыскать, какая здѣсь категорія есть причинности и что хотя разумному понятію свободы, какъ безпредѣльному (неограниченному) понятію, я не могу подъискать никакого соотвѣтствующаго нагляднаго представленія, однако разсудочному понятію, (причинности), для котораго синтезисъ его требуетъ безусловнаго, я долженъ дать прежде всего чувственное наглядное представленіе, чѣмъ и обезпечивается за нимъ объективная реальность. Но всѣ категоріи дѣлятся на два класса — **математическія**, которыя касаются единства синтеза въ представленіи объекта, и **динамическія**, касающіяся единства въ представленіи существованія объектовъ. Первая (величина и качество) содержитъ въ себѣ всегда синтезъ однороднаго, въ которомъ нельзя найти безусловнаго, къ которому въ **чувственномъ** наглядномъ **представленіи** принадлежали бы всѣ данныя условныя въ пространствѣ и времени, а здѣсь къ пространству и времени; а потому оно должно быть безусловнымъ; оттого и въ діалектикѣ чистаго теоритическаго разума нахожденіе для нихъ безусловнаго и полноты условій — эти два противоположныхъ другъ другу способа оказались ложными. Категорія втораго класса (категорія причинности и необходимости вещи) нетребовала такой однородности (условнаго и условія въ синтезѣ), потому что здѣсь должно представить не наглядное представленіе, какъ оно составляется изъ многообразнаго содержанія въ немъ, но — какимъ образомъ существованіе условнаго предмета, ему соотвѣтствующаго, присоединяется къ существованію условій, (какъ бы связанныхъ съ нимъ въ разсудкѣ); и здѣсь позволительно было къ исключительно — условному въ чувственномъ мірѣ (какъ относительно причинности, такъ и случайнаго бытія вещи) прилагать безусловное, хотя и не совсѣмъ опредѣленное въ умопостигаемомъ мірѣ и дѣлать синтезъ **трансцендентнымъ**; оттого и въ діалектикѣ чистаго теоретическаго разума оказалось, что находить два, повидимому, другъ другу противоположныхъ вида — безусловное къ условному, напр., въ синтезисѣ причинности къ условному мыслить въ ряду причинъ и дѣйствій чувственнаго міра причинность, которая чувственно безусловна, — не противорѣчитъ себѣ на дѣлѣ, — и что то дѣйствіе, которое, какъ принадлежащее къ чувственному міру, всегда — чувственно-условно, т. е., механически необходимо, но вмѣстѣ съ тѣмъ какъ принадлежащее къ причинности дѣйствующаго существа, по скольку оно относится къ міру умопостигаемому, имѣетъ въ своей основѣ чувственно-безусловную причинность, слѣд., можетъ мыслится какъ свободное. Впрочемъ это касается только того, что эта «возможность» — обращается въ дѣйствительность («бытіе»), т. е., что въ одномъ дѣйствительномъ случаѣ доказывалось какъ бы фактомъ, — что извѣстныя дѣйствія предполагаютъ такую причинность, (интеллектуальную, чувственно-безусловную) и она можетъ быть дѣйствительно — необходимою, т. е., объективно практически необходимою. Въ дѣйствительности, въ опытѣ мы никогда не встрѣчаемъ такой связи данныхъ дѣй-

ствій, какъ событій чувственнаго міра, потому что причинность чрезъ свободу должна находиться всегда внѣ чувственнаго міра—въ умопостигаемомъ. Другія же вещи, кромѣ чувственнаго существа, не даются намъ въ наблюденіи и воспріятіи. Поэтому остается только одно неоспоримое и объективное основоположеніе причинности, исключающее изъ своего опредѣленія всякое чувственное условіе, т. е. такое основоположеніе, въ которомъ разумъ не ссылается на нѣчто другое, какъ опредѣляющее основаніе въ отношеніи къ причинности, но содержитъ его въ себѣ посредствомъ этого основоположеія и гдѣ онъ поэтому, какъ чистый разумъ, оказывается практическимъ. И такое основоположеніе не требуетъ никакого изслѣдованія и никакого открытія; оно давно уже находится въ разумѣ всѣхъ людей, коренится въ его существѣ и служитъ основоположеніемъ нравствености. Поэтому эта безусловная причинность и способность ея, свобода, а вмѣстѣ съ нею существо «Я» которое принадлежитъ къ чувственному міру и въ тоже время, какъ принадлежащее къ міру умопостигаемому, мыслится не только не опредѣленнымъ и проблемматическимъ (такъ могъ познать уже разумъ теоретическій), но, что касается закона его причинности, даже познается опредѣленнымъ и ассерторическимъ; вслѣдствіе этого дѣйствительность умопостигаемаго міра дается намъ опредѣленною, хотя бы только въ практическомъ отношеніи и такое опредѣленіе трансцендентное въ теоретическомъ отношеніи становится имманентнымъ въ практическомъ. Но относительно второй динамической идеи, именно идеи необходимаго существа, такого движенія допустить мы не можемъ. Не можемъ подняться къ нему изъ чувственнаго міра безъ посредства первой динамической идеи. Такимъ образомъ, еслибы мы захотѣли испытать это, то должны бы были, покинуть все то, что намъ дано и подняться къ тому, о чемъ намъ ничего не дано, при помощи чего могли бы найти связь такого умопостигаемаго существа съ чувственнымъ міромъ,

(потому что необходимое существо познается даннымъ внѣ насъ); напротивъ, относительно нашего собственнаго субъекта, по скольку съ одной стороны оно опредѣляется нравственнымъ закономъ, какъ существо умопостигаемое (въ силу свободы), а съ другой стороны познается какъ дѣятельное вслѣдствіе такого опредѣленія въ чувственномъ мірѣ, оно, какъ наглядно теперь показано, совершенно возможно. Только одно понятіе свободы требуетъ, чтобы мы не выступали изъ себя съ тѣмъ, чтобы найти безусловное и умопостигаемое къ чувственному и условному. Поэтому разумъ нашъ посредствомъ высшаго и безусловнаго практическаго закона познаетъ этотъ законъ (наше собственное лицо), какъ принадлежащее къ чистому разсудочному міру, и даже съ опредѣленіемъ способа, какъ и до какой степени оно можетъ быть дѣятельнымъ. Отсюда и понятно, почему во всей разумной способности практическимъ можетъ быть названо только то, что выводитъ насъ за предѣлы чувственнаго міра и даетъ познаніе о сверхчувственномъ порядкѣ и связи, которое можетъ разширятся на столько, на сколько это прямо требуется для чистой практической цѣли.

Да будетъ позволено мнѣ обратить здѣсь вниманіе только на одно,—именно, что каждый шагъ, который дѣлается съ чистымъ разумомъ даже въ практической области, гдѣ не принимается во вниманіе утонченное умозрѣніе, все-таки съ точностію и само-собою включается во всѣ моменты критики теоретическаго разума, какъ будто-бы каждый съ намѣренною осторожностью выдумывается, чтобы доставить ему силу. Это ни какимъ образомъ не изслѣдованное, но само собою находимое точное согласіе важнѣйшихъ положеній практическаго разума съ замѣчаніями критики теоретическаго, которымъ они кажутся утонченными и не нужными, изумляетъ и удивляетъ и подкрѣпляетъ уже признанныя и одобренныя другими максимы въ каждомъ научномъ изслѣдованіи, чтобы спокойно продолжать путь со всевозможною точностію и откровенностію, не обра-

щаясь къ тому, съ чѣмъ оно внѣ своей области можетъ столкнутся, но исполнять его, на сколько возможно, въ полнотѣ и истинности. Частыми наблюденіями я убѣдился, что, доводя это дѣло до конца, то, что на половинѣ его относительно другихъ ученій мнѣ казалось иногда сомнительнымъ, если только я пока оставлю эту сомнительность и обращу вниманіе лишь на свое дѣло, пока оно не будетъ окончено, то, наконецъ, неожиданнымъ образомъ я согласуюсь съ тѣмъ, что не имѣло ни малѣйшаго отношенія къ этимъ ученіямъ, никакой привязанности и никакого пристрастія къ нимъ. Писатели скорѣе бы избавились отъ нѣкоторыхъ заблужденій и напрасныхъ трудовъ, еслибъ они приступали къ дѣлу съ большею откровенностію.

ВТОРАЯ КНИГА.

ДІАЛЕКТИКА ЧИСТАГО ПРАКТИЧЕСКАГО РАЗУМА.

ПЕРВЫЙ ОТДѢЛЪ.

О діалектикѣ чистаго практическаго разума вообще.

Чистый разумъ всегда имѣетъ свою діалектику, которую можно разсматривать въ ея теоретическомъ или практическомъ употребленіи; ибо она требуетъ абсолютной полноты условій для даннаго условія, а эта послѣдняя можетъ быть только безусловно въ вещахъ самихъ въ себѣ. Но такъ какъ всѣ понятія о вещахъ должны относиться къ нагляднымъ представленіямъ, которыя въ насъ, людяхъ, могутъ быть только чувственными, значитъ предметы познаются не какъ вещи въ себѣ, но только какъ явленія, въ каковомъ ряду условнаго и условій никогда не встрѣчается безусловное: то изъ примѣненія этой разумной идеи полноты условій (значитъ и безусловнаго) къ явленіямъ возникаетъ неизбѣжная видимость, какъ будто бы они были вещами въ себѣ, которую никогда нельзя было бы признать ложною, если бъ она сама не открылась посредствомъ противорѣчія разума самому себѣ въ примѣненіи своихъ основоположеній къ явленіямъ, когда онъ предполагаетъ безусловное для всякаго условнаго. Вслѣдствіе

этого разумъ поставленъ въ необходимость изслѣдовать эту видимость,—откуда она возникаетъ и какимъ образомъ она можетъ быть уничтожена, а этого можно достигнуть неиначе, какъ чрезъ полную и законченную критику всей чистой разумной способности, такъ что антиномія чистаго разума, открывающаяся въ его діалектикѣ, есть самое наилучшее заблужденіе, въ какое только можетъ впасть когда нибудь человѣческій разумъ, ибо она побуждаетъ насъ, наконецъ, искать средства выйти изъ этого лабиринта,—которое, если только будетъ найдено, открываетъ еще то, что неотыскивалось и притомъ требуетъ познанія высшаго неизмѣннаго порядка вещей, въ которомъ и теперь уже мы находимся и въ которомъ продолжать свое бытіе сообразно съ высшимъ разумнымъ назначеніемъ мы обязаны по руководству опредѣленныхъ уже предписаній.

Какъ разрѣшить эту естественную діалектику въ теоретическомъ употребленіи чистаго разума и какъ отклонить заблужденіе, возникающее изъ этой естественной видимости, подробное объясненіе тому можно найти въ критикѣ этой способности. Но разумъ въ своемъ практическомъ употребленіи находится въ не лучшемъ положеніи. Онъ, въ качествѣ чистаго практическаго разума, подъискиваетъ всегда къ практически-условному (все то, что основывается на склонностяхъ и на потребностяхъ природы) безусловное, не какъ опредѣляющее основаніе воли, но, если и оно также дано (въ нравственномъ законѣ), какъ безусловную полноту **предмета** чистаго практическаго разума, подъ именемъ **высшаго блага**.

Эта идея практически, т. е. для максимы нашего разумнаго поведенія достаточно опредѣленная, есть **ученіе о мудрости** и оно, какъ наука, называется **философіей**—въ томъ значеніи, въ какомъ понимали это **слово** древніе, у которыхъ она служила путеводною нитью къ открытію такого понятія въ которомъ должно быть полагаемо высшее благо и къ тому поведенію, посредствомъ котораго оно достигается. Желательно употреблять это слово въ его древнемъ значеніи, какъ ученіе о высшемъ благѣ, поскольку разумъ стремится образовать изъ него науку. Такое ограничивающее условіе, съ одной стороны, вполнѣ сообразно съ греческимъ выраженіемъ (означающимъ любовь къ мудрости) и въ тоже время весьма достаточно, чтобы обнять въ себѣ любовь къ наукѣ, слѣдовательно и любовь ко всякому теоретическому познанію разума, на сколько это полезно ему какъ для этого понятія, такъ и для практическихъ опредѣленій подъ именемъ философіи; кромѣ того оно не позволяетъ опускать изъ вниманія главную цѣль, вслѣдствіе которой только она и можетъ быть названа **ученіемъ о мудрости**. Но, съ другой стороны, не худо было бы уничтожить этимъ высокомѣріе того, кто отваживается присвоить себѣ титулъ философа, если только представить ему масштабъ самомнѣнія уже ограниченнымъ, который значительно уменьшитъ его притязанія, ибо быть учителемъ мудрости означаетъ нѣчто болѣе, чѣмъ ученика, который далеко еще не способенъ къ тому, чтобы руководить себя, а еще менѣе другихъ съ вѣрной надеждой на такую высокую цѣль;—это означало бы **мастера въ знаніи мудрости**, и философія также, какъ и мудрость вообще, всегда оставалась бы идеаломъ, который **объективно** представляется законченнымъ только въ разумѣ, а **субъективно** для лица есть только цѣль его непрестаннаго стремленія, и на обладаніе которымъ подъ именемъ **философа** имѣетъ право только тотъ, кто можетъ выразить въ своемъ лицѣ всю непогрѣшимость дѣйствія ея (въ господствѣ надъ самимъ собою и особенно въ томъ несомнѣнномъ интересѣ, какой онъ почерпаетъ во всеобщемъ благѣ)—что требовалось и древними для того, чтобы быть достойнымъ такого почетнаго названія.

Что касается діалектики чистаго практическаго разума въ пунктѣ опредѣленія понятія о **высшемъ благѣ** (которая требуется для полной критики его собственной способности также, какъ и діалектика теоретическаго разума,—и если удастся

ея разрѣшеніе, то она дастъ возможность надѣяться на благопріятный результатъ, именно, благодаря тому, что она искренно выставляетъ и не скрываетъ противорѣчій чистаго практическаго разума съ самимъ собою),—мы имѣемъ предпослать еще слѣдующее разсужденіе.

Нравственный законъ есть единственное основаніе, опредѣляющее чистую волю. Но такъ какъ онъ бываетъ только формальнымъ (именно требуетъ только форму максимы какъ всеобще-законодательную), то, въ качествѣ опредѣляющаго основанія воли, онъ отвлекаетъ отъ всякаго содержанія, слѣдовательно, и отъ всякаго объекта желанія. Значитъ, если высшее благо можетъ быть всегда цѣльнымъ предметомъ чистаго практическаго разума, т. е. предметомъ чистой воли, то поэтому самому нельзя однако принимать его за опредѣляющее основаніе ея,—и нравственный законъ долженъ разсматриваться только какъ основаніе, содѣйствующее тому, чтобы поставлять его (т. е. благо) объектомъ себѣ и осуществлять его. Это напоминаніе въ такомъ деликатномъ случаѣ, въ какомъ является опредѣленіе нравственныхъ принциповъ, куда вкрадывается малѣйшее неправильное истолкованіе настроеній, — весьма важно. Мы знаемъ уже изъ Аналитики, что, если до нравственнаго закона предположить какой нибудь объектъ подъ именемъ блага въ качествѣ основанія, опредѣляющаго волю и потомъ выводить изъ него высшій практическій принципъ, тогда этотъ послѣдній непремѣнно произведетъ гетерономію и совершенно исключитъ принципъ нравственный.

Само собою разумѣется, если въ понятіе высшаго блага включается и нравственный законъ въ качествѣ высшаго условія, тогда высшее благо бываетъ не только объектомъ, но и понятіемъ его и представленіе возможнаго благодаря нашему практическому разуму существованія его бываетъ вмѣстѣ и опредѣляющимъ основаніемъ чистой воли; ибо тогда на самомъ дѣлѣ нравственный законъ, въ этомъ понятіи содержащійся и мыслимый, а никакой либо другой предметъ опредѣляетъ волю по принципу автономіи. Этотъ порядокъ понятій о волеопредѣленіи никогда не слѣдуетъ опускать изъ вниманія, ибо въ противномъ случаѣ видятъ, обыкновенно, противорѣчіе тамъ, гдѣ все находится одно съ другимъ въ совершеннѣйшемъ согласіи.

ВТОРОЙ ОТДѢЛЪ.

О діалектикѣ чистаго разума въ опредѣленіи понятія о высшемъ благѣ.

Понятіе высшаго содержитъ въ себѣ двусмысленность, которая можетъ подать поводъ къ излишнимъ спорамъ, если теперь не обратить на нее вниманія. Высшее можетъ означать или верховное (supremum), или законченное (consummatum). Первое есть такое условіе, которое само безусловно, т. е., не подчиняется никакимъ другимъ (originarium), а второе есть такое цѣлое, которое не бываетъ уже частію бо́льшаго цѣлаго того же вида (perfectissimum). Что добродѣтель (какъ условіе того, чтобы быть счастливымъ) есть верховное условіе всего того, что можетъ казаться намъ достойнымъ желанія, значитъ и всѣхъ нашихъ стремленій къ счастію, слѣдовательно, что она есть верховное благо,—это было показано уже въ Аналитикѣ. Но поэтому самому она не есть еще цѣлостное и законченное благо, какъ предметъ желательной способности разумныхъ конечныхъ существъ, ибо, что бы быть таковымъ, для этого требуется счастіе и при томъ не только въ-пристрастныхъ глазахъ лица, ставящаго его только цѣлью себѣ, но въ сужденіи безпристрастнаго разума, разсматривающаго его вообще въ мірѣ какъ цѣль въ себѣ. Ибо стремиться къ счастью и быть достойнымъ его, хотя и неучаствовать въ немъ, все это не можетъ вполнѣ согласоваться съ совершенною волею разумнаго существа, которое обладало бы вмѣстѣ съ тѣмъ полною силою

(или властію), (еслибъ только намъ возможно было мыслить себѣ его таковымъ). Но когда добродѣтель и счастіе, да при томъ же счастіе, находящееся въ строгомъ соотвѣтствіи (пропорціи) съ нравственностію, составляютъ высшее благо возможнаго міра: тогда оно означаетъ цѣльное законченное благо, въ которомъ добродѣтель, какъ условіе, служитъ верховнымъ благомъ, ибо неимѣетъ больше надъ собой никакого условія; счастіе всегда означаетъ нѣчто такое, что хотя и пріятно тому, кто пользуется имъ, однако не само по себѣ безусловно и во всѣхъ отношеніяхъ бываетъ хорошо, но всегда предполагаетъ своимъ условіемъ нравственное законосообразное поведеніе.

Два, необходимо связанныхъ въ одномъ понятіи, опредѣленія должны связываться между собою какъ основаніе и слѣдствіе,—при томъ или такъ, что это единство должно разсматриваться какъ аналитическое (логическая связь), или какъ синтетическое; то разсматривается по закону тождества, а это по закону причинности. Поэтому связь добродѣтели съ счастіемъ понимается или такъ, что стремленіе быть добродѣтельнымъ и разумное домогательство счастія несуть два различныхъ, но совершенно тождественныхъ дѣйствія, ибо первое употребляетъ такія же максимы, какія лежатъ въ основѣ послѣдняго; или эта связь опредѣляется такъ, что добродѣтель производитъ счастіе, какъ нѣчто отличное отъ сознанія перваго, какъ причина производитъ дѣйствіе.

Въ древнихъ греческихъ школахъ было собственно два (хотя и однородныхъ) метода, которому они слѣдовали въ опредѣленіи понятія о высшемъ благѣ, такъ что они разсматривали добродѣтель и счастіе не иначе, какъ два различныхъ элемента высшаго блага, значитъ, они изслѣдовали единство принципа по правилу тождества, но различались только въ различномъ выборѣ одного основнаго понятія. Эпикуреецъ говоритъ: сознаніе своей максимы, ведущей къ счастію, есть добродѣтель; Стоикъ говоритъ: сознаніе своей добродѣтели

есть счастіе. У перваго было столько же благоразумія, сколько и нравственности; у втораго, избравшаго болѣе возвышенное названіе для добродѣтели, только нравственность является истинною мудростію.

Къ сожалѣнію, остроуміе этихъ мужей—(но вмѣстѣ съ тѣмъ нельзя, конечно, и не удивляться тому, что въ такія уже раннія времена они отыскивали всѣ возможныя средства для философскихъ открытій) неудачно примѣнялось къ открытію тождества между двумя совершенно неоднородными понятіями:—понятіемъ счастія и—добродѣтели. Впрочемъ это было сообразно съ діалектическимъ духомъ ихъ времени; да и теперь нерѣдко это обольщаетъ весьма многихъ; именно,—уничтожаютъ, обыкновенно, существенныя и никогда не соединимыя различія въ принципахъ тѣмъ, что стараются запутать ихъ въ пустой словесный споръ и такимъ образомъ измышляютъ единство понятія только подъ различными названіями и это встрѣчается, обыкновенно, въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ связь неоднородныхъ основаній лежитъ или слишкомъ глубоко, или слишкомъ высоко, или требуетъ совершеннаго измѣненія ученій, допускаемыхъ въ философскихъ системахъ, такъ что является страхъ передъ тѣмъ, какъ бы недопустить реальнаго различенія, а потому и смотрятъ на него какъ на несогласіе въ простой формальности.

Такъ какъ эти двѣ школы стремились отыскать однородность практическихъ принциповъ добродѣтели и счастія, то они потому и разошлись между собою, что думали силою извлечь (потому что его на самомъ дѣлѣ нѣтъ) это тождество; такимъ образомъ они разошлись въ различномъ другъ отъ друга направленіи, ибо одна полагалала свой принципъ на эстетической, а другая на логической сторонѣ,—одна полагала его въ сознаніи чувственной потребности, а другая въ независимости практическаго разума отъ всѣхъ чувственныхъ опредѣляющихъ основаній. Понятіе добродѣтели, по мнѣнію Эпикурейца, содержится уже въ максимѣ для достиженія соб-

ственнаго счастія; напротивъ, по мнѣнію Стоика, чувство удовольствія содержится уже въ сознаніи своей добродѣтели. Стоикъ утверждаетъ: добродѣтель есть полное высшее благо и счастіе состоитъ только въ сознаніи пользующагося имъ, какъ принадлежащее къ состоянію субъекта.—Эпикуреецъ утверждаетъ: счастіе есть высочайшее благо и добродѣтель только форма максимы для достиженія его, именно въ разумномъ употребленіи средствъ для него.

Но изъ аналитики уже ясно, что максимы добродѣтели и личнаго счастія относительно ихъ высшаго практическаго принципа—совершенно неоднородны и еще многаго требуютъ для своего согласія, хотя они и относятся къ одному высшему благу, чтобы осуществить послѣднее, ограничиваютъ другъ друга въ одномъ и томъ же субъектѣ и дѣлаютъ ущербъ. Поэтому и вопросъ о томъ,—какъ практически возможно высшее благо, остается всегда, несмотря на всѣ прежнія единодушныя усилія, неразрѣшимой задачей. Но то, что составляетъ самую трудность въ рѣшеніи этой задачи,—дано уже въ Аналитикѣ, именно что счастіе и нравственность суть два специфически совершенно различныхъ элемента высшаго блага и поэтому связь ихъ не можетъ познаваться аналитически, (такъ что напр., каждый то стремится къ счастію, стараясь быть добродѣтельнымъ въ своемъ поведеніи или, если онъ счастливъ ipso facto въ сознаніи такого поведенія, то слѣдуетъ добродѣтели), но есть синтезисъ понятій. — А такъ какъ эта связь познается à priori и притомъ практически необходимою, слѣд., не какъ заимствуемою изъ опыта,—и такъ какъ, съ другой стороны, возможность высшаго блага не основывается на эмпирическихъ принципахъ, то выведеніе этого понятія должно быть трансцендентальнымъ. Необходимо (нравственно) à priori производить высшее благо чрезъ свободу воли; слѣдовательно и условіе возможности его должно утверждаться единственно на основахъ познанія à priori.

I.

Антиномія практическаго разума.

Въ высшемъ для насъ практическомъ, т. е. нашею волею осуществляемомъ, благѣ — добродѣтель и счастіе мыслятся необходимо связанными, такъ что одно не можетъ быть допущено чистымъ практическимъ разумомъ безъ того, чтобы не относилось къ нему тѣмъ самымъ и другое. Но эта связь бываетъ (какъ и всякая вообще) или аналитическою, или синтетическою. Такъ какъ она неможетъ быть дана аналитическою, какъ и было показано прежде, то она должна быть мыслима синтетическою какъ связь причины съ дѣйствіемъ, ибо она касается практическаго блага, т. е. того, что возможно чрезъ нашу дѣятельность. Поэтому или стремленіе къ счастію должно быть пружиною къ максимѣ добродѣтели, или максима добродѣтели должна быть дѣйствующей пружиной счастія. Первое безусловно не возможно, ибо (какъ было доказано въ Аналитикѣ) максимы, полагающія основаніе, опредѣляющее волю, въ достиженіи личнаго счастія, никогда не могутъ быть вполнѣ нравственными и немогутъ основать никакой добродѣтели. Второе также—невозможно, ибо всякая практическая связь причины и дѣйствія въ мірѣ, какъ слѣдствіе волеопредѣленія, сообразуется не съ нравственными настроеніями воли, но съ познаніемъ законовъ природы и физическою способностію пользоваться ими для своихъ цѣлей, слѣдовательно, и нельзя ожидать никакой необходимой и для высшаго блага достаточ-

ной связи счастія съ добродѣтелью въ мірѣ посредствомъ пунктуальнаго исполненія нравственнаго закона. А такъ какъ достиженіе высшаго блага, въ своемъ понятіи эту связь содержащаго, есть à priori необходимый объектъ нашей воли и нераздѣльно связывается съ нравственнымъ закономъ, то оно должно доказать невозможность перваго и ложность втораго. Поэтому, если высшее благо—невозможно по практическимъ правиламъ, то и нравственный законъ, повелѣвающій стремиться къ нему, долженъ быть фантастическимъ и предназначеннымъ для пустыхъ цѣлей, значитъ, долженъ остаться самъ по себѣ ложнымъ.

II.

Критическое разрѣшеніе антиноміи практическаго разума.

Въ антиноміи чистаго теоретическаго разума встрѣчается такое же противорѣчіе между необходимостію природы и свободою въ причинности событій въ мірѣ. Оно разрѣшалось тѣмъ, что доказывалось, что не будетъ противорѣчія, — если разсматривать событія и самый міръ, въ которомъ они совершаются (какъ и должно быть) только какъ явленія, ибо каждое дѣйствующее существо какъ явленіе (даже предъ своимъ собственнымъ внутреннимъ чувствомъ) имѣетъ причинность въ чувственномъ мірѣ, которая всегда сообразуется съ механизмомъ природы; но что касается событій его, по скольку дѣйствующее лицо, разсматривается вмѣстѣ съ тѣмъ какъ ноуменонъ (какъ чистое мышленіе въ своемъ бытіи, неопредѣляемымъ во времени) оно можетъ содержать въ себѣ опредѣляющее основаніе этой причинности по законамъ природы, которое само однако должно быть свободнымъ отъ всякаго закона природы.

Съ предлагаемой антиноміей чистаго практическаго разума поступимъ слѣдующимъ образомъ. Первое изъ двухъ положеній: стремленіе къ счастію даетъ основаніе добродѣтельному настроенію,—безусловно ложно, а второе,—что добродѣтельное настроеніе необходимо производитъ счастіе, не безусловно —ложно, но на столько, насколько оно разсматривается какъ

форма причинности въ чувственномъ мірѣ и поэтому на сколько я допускаю бытіе въ немъ какъ единственный способъ существованія разумнаго существа, значитъ только условнымъ образомъ ложно. Но такъ какъ я не только имѣю право мыслить свое бытіе какъ ноуменонъ въ разсудочномъ мірѣ, но даже въ нравственномъ законѣ имѣю чистое ителлектуальное опредѣляющее основаніе своей причинности (въ чувственномъ мірѣ), то и невозможно, чтобы нравственность настроенія имѣла если не непосредственную, то посредственную (посредствомъ умопостигаемаго Виновника природы) и необходимую связь, въ качествѣ причины, съ счастіемъ, какъ дѣйствіемъ въ чувственномъ мірѣ,—каковая связь въ природѣ, будучи только объектомъ чувствъ, всегда бываетъ только случайною и не можетъ достигнуть высшаго блага.

Поэтому, не смотря на это кажущееся противорѣчіе практическаго разума съ самимъ собою, высшее благо есть необходимая высшая цѣль нравственно—опредѣленной воли, истинный объектъ его, значитъ, оно должно признаваться практически возможнымъ и максимы послѣдняго, которыя относятся къ нему по своему содержанію, имѣютъ объективную реальность, которая сперва посредствомъ таковой антиноміи является въ связи нравственности съ счастіемъ по всеобщему закону, но по чистому недоразумѣнію отношеніе между явленіями считается за отношеніе вещей въ себѣ къ этимъ явленіямъ.

Если поэтому мы вынуждены искать возможности высшаго блага, самимъ разумомъ поставленнаго всѣмъ разумнымъ существамъ цѣлью всѣхъ ихъ нравственныхъ стремленій въ этой сторонѣ,—именно въ связи съ умопостигаемымъ міромъ, то нельзя не удивляться тому, что, не смотря на все это, философы какъ древнихъ, такъ и новыхъ временъ полагали счастіе съ добродѣтелью въ совершенно правильномъ размѣрѣ уже въ этой жизни (въ чувственномъ мірѣ). Такъ Эпикуръ, равно какъ и Стоики, ставили выше всего счастіе, возникающее изъ сознанія добродѣтели въ жизни, а первый въ своихъ практи-

ческихъ предписаніяхъ не до такой степени еще былъ низокъ, на сколько можно заключать такъ изъ принциповъ его теоріи, которою онъ пользовался для объясненія, а не для дѣйствія, ибо онъ требовалъ безкорыстнаго достиженія добра съ искреннею радостію и притомъ требовалъ такъ, какъ этого требовать можетъ только самый строгій философъ—моралистъ и довольство и укрощеніе склонностей относились, по его мнѣнію, также къ наслажденію (онъ разумѣлъ подъ нимъ постоянно—веселое сердце); при этомъ онъ особенно уклонился отъ стоиковъ въ томъ отношеніи, что въ этомъ наслажденіи онъ полагалъ все побудительное основаніе, отчего послѣдніе съ полнымъ правомъ отказались. Впрочемъ отчасти и самъ добродѣтельный Эпикуръ,—какъ и теперь еще многіе нравственно разсудительные, хотя о своихъ принципахъ недостаточно глубоко размышляющіе люди, — впалъ въ заблужденіе,— и это потому, что онъ предполагалъ уже добродѣтельное настроеніе въ тѣхъ лицахъ, въ которыхъ онъ хотѣлъ только сперва указать побужденіе къ добродѣтели (а на самомъ дѣлѣ честный человѣкъ можетъ и не быть счастливымъ, пока не сознаетъ своей честности, потому что при такомъ настроеніи онъ вынужденъ былъ бы дѣлать упреки себѣ самому за преступленія и нравственное самоосужденіе лишало бы его всякаго наслажденія тою пріятностію, какую можетъ имѣть его личное состояніе). Вопросъ только въ томъ: какимъ образомъ возможно такое настроеніе и такой способъ мысли, чтобы оцѣнить достоинство своего бытія; ибо до него было бы не возможно въ субъектѣ никакое чувство въ нравственномъ его достоинствѣ. Такъ какъ добродѣтельный человѣкъ, не имѣя сознанія своей справедливости во всякомъ дѣйствіи, не станетъ, конечно, радоваться жизни, то для него можетъ оказаться пріятнымъ счастіе въ его физическомъ состояніи; но чтобы сдѣлать его добродѣтельнымъ, значитъ, прежде чѣмъ онъ столь высоко оцѣнитъ нравственное достоинство своего существованія,—можно ли восхвалять предъ нимъ душевное спокойствіе, возникающее изъ сознанія

его справедливости, къ которой онъ не имѣетъ никакого чувства?

Но съ другой стороны здѣсь лежитъ основаніе такъ называемому заблужденію (vitium subreptionis) и это можно уподобить оптической иллюзіи въ самосознаніи того, что дѣлается въ отличіе отъ того, что чувствуется, чего даже самый опытный избѣжать не можетъ. Нравственное настроеніе необходимо связывается съ сознаніемъ опредѣленія воли непосредственно закономъ. Сознаніе опредѣленія способности желательной служитъ всегда основаніемъ удовольствія въ томъ дѣйствіи, которое чрезъ это производится; а это удовольствіе, это благосостояніе въ себѣ самомъ не есть опредѣляющее основаніе дѣйствія, но опредѣленіе воли непосредственно только черезъ разумъ, — служитъ основаніемъ чувства удовольствія и оно остается чистымъ практическимъ не эстетическимъ опредѣленіемъ способности желательной. Такъ какъ это опредѣленіе только внутренно производитъ тоже самое дѣйствіе побужденія къ дѣятельности, какъ ощущеніе пріятности, ожидаемой отъ желаемаго дѣйствія, то мы легко считаемъ то, что сами дѣлаемъ за нѣчто такое, что мы только страдательно чувствуемъ и принимаемъ нравственное побужденіе за чувственный импульсъ, какъ это всегда, обыкновенно, происходитъ при такъ называемомъ обманѣ чувствъ (здѣсь внутренняго). Въ человѣческой природѣ есть нѣчто возвышенное — именно опредѣляться къ дѣйствіямъ непосредственно со стороны разумнаго закона; есть также и обманъ — считать субъективное этой интеллектуальной опредѣляемости воли за нѣчто эстетическое и за дѣйствіе особеннаго чувственнаго ощущенія (такъ какъ интеллектуальное было бы противорѣчіемъ). Весьма важно обращать вниманіе на это свойство нашей личности и всевозможнымъ образомъ культивировать вліяніе разума на это чувство. Но слѣдуетъ также обратить вниманіе и на то, что въ высокомъ почитаніи нравственнаго опредѣляющаго основанія въ качествѣ побужденія, когда въ основу

его полагается чувство особенной радости, какъ основаніе, (которое есть только слѣдствіе)—настоящее побужденіе и даже законъ унижается и искажается. Поэтому уваженіе, а не удовольствіе или наслажденіе счастіемъ есть нѣчто такое, для чего невозможно никакое предшествующее чувство, (потому что оно всегда было бы эстетическимъ и патологическимъ), которое лежало бы въ основѣ разума кромѣ сознанія непосредственнаго принужденія воли со стороны закона; оно едва ли подобно чувству удовольствія, ибо въ отношеніи къ способности желательной оно производитъ именно то же самое, но изъ другихъ источниковъ; посредствомъ такого только способа представленія можно достигнуть того, что и отыскивается, именно, чтобы дѣйствія совершались не только сообразно съ долгомъ (въ силу ощущенія пріятнаго), но изъ долга,—что должно быть истинною цѣлью всякаго нравственнаго образованія.

Но неужели нѣтъ такого слова, которое не указывая на наслажденіе, какъ слово счастія, но на удовольствіе въ своемъ существованіи, не выражало бы аналогію такому счастію, которое должно необходимо сопутствовать сознанію добродѣтели? Да, это слово есть самодовольство, которое въ своемъ подлинномъ значеніи выражаетъ всегда только отрицательное удовольствіе въ своемъ существованіи, въ которомъ несознается никакой потребности. Свобода и сознаніе ея, какъ способности въ связи съ неослабнымъ настроеніемъ къ исполненію нравственнаго закона, есть независимость отъ склонностей, по крайней мѣрѣ какъ причинъ, опредѣляющихъ (хотя и не возбуждающихъ) наши желанія и притомъ насколько я сознаю ее въ исполненіи своихъ нравственныхъ максимъ, есть единственный источникъ съ ней необходимо связаннаго, того неизмѣннаго довольства, ни на какомъ особенномъ чувствѣ не основывающагося, которое можно назвать интеллектуальнымъ. Эстетическое же, основывающееся на удовлетвореніи склонностей, никогда не бываетъ адэкватно тому, что мыслится

подъ нимъ. Ибо склонности мѣняются, растутъ по мѣрѣ удовлетворенія, которое дѣлается имъ и оставляютъ гораздо большую пустоту, чѣмъ можно было-бъ думать наполнить ее. Потому-то они всегда служатъ тягостію для разумнаго существа и, если оно не въ силахъ устранить ихъ, то они сами возбуждаютъ у него желаніе избавиться отъ нихъ. Даже склонность къ тому, что сообразно—съ долгомъ, хотя и можетъ облегчить нравственныя максимы, но не можетъ однако произвести ихъ. Поэтому все должно въ нихъ основываться на представленіи закона, какъ опредѣляющаго основанія, если дѣйствіе содержитъ въ себѣ не только легальность, но и моральность. Склонность, какого бы качества она ни была, — является всегда рабскою и слѣпою; разумъ же тамъ, гдѣ дѣло касается нравственности, долженъ не только контролировать ее, но, не обращая даже вниманія на нее, какъ чистый практическій разумъ долженъ заботиться еще и о своемъ собственномъ интересѣ. Даже чувство сострадания и нѣжной симпатіи, если они предшествуютъ соображенію о томъ,—что такое—долгъ и служатъ опредѣляющимъ основаніемъ, обременительно бываетъ лицамъ даже благоразумнымъ, повергаетъ ихъ расчетливыя максимы въ заблужденіе и возбуждаетъ желаніе освободиться отъ него и подчиниться только законодательному разуму.

Отсюда понятно, какимъ образомъ сознаніе этой способности чистаго практическаго разума можетъ образовать сознаніе могущества надъ всѣми склонностями, а съ этимъ вмѣстѣ и сознаніе независимости отъ нихъ, значитъ и той неудовлетворенности, которая всегда сопровождаетъ ихъ и потому производитъ отрицательное удовольствіе въ своемъ состояніи, т. е. такое довольство, которое въ своемъ источникѣ есть довольство своимъ лицомъ. Свобода такимъ образомъ (именно непрямо) бываетъ способна лишь къ такому наслажденію, которое не можетъ называться счастіемъ, ибо оно независитъ отъ положительной связи съ чувствомъ, и, говоря строго, не можетъ

называться блаженствомъ, ибо оно не содержитъ въ себѣ совершенной независимости отъ склонностей и потребностей, но подобно послѣднимъ, насколько по крайней мѣрѣ его волеопредѣленіе можетъ быть свободнымъ отъ ихъ вліянія, а потому по крайней мѣрѣ по своему происхожденію, подобно той самодовлѣемости, которую можно приписывать одному только высшему Существу.

Изъ этого разрѣшенія антиноміи практическаго чистаго разума слѣдуетъ, что въ практическихъ основоположеніяхъ должно мыслить, по крайней мѣрѣ насколько это возможно, естественную и необходимую связь между сознаніемъ нравственности и ожиданіемъ соотвѣтствующаго ей счастія, какъ слѣдствія ея (но изъ этого нельзя еще, конечно, ни познать, ни понять); напротивъ, что всѣ основоположенія для достиженія счастія не могутъ образовать нравственности, поэтому хотя нравственность и составляетъ верховное благо (какъ условіе высшаго блага), а счастіе только второй элементъ его и притомъ такъ, что оно только нравственно условно, тѣмъ не менѣе оно есть необходимое слѣдствіе первой. Только при такомъ подчиненіи высшее благо является цѣлостнымъ объектомъ чистаго практическаго разума, который долженъ представлять его себѣ необходимымъ, ибо онъ повелѣваетъ для образованія его сосредоточивать все возможное. Но такъ какъ возможность такой связи условнаго съ своимъ условіемъ вполнѣ относится къ сверхчувственному отношенію вещей и не можетъ быть дана по законамъ чувственнаго міра, хотя бы практическое слѣдствіе этой идеи,—именно дѣйствія, направляющіяся къ тому, чтобы осуществить высшее благо, относилось къ чувственному міру, то мы постараемся представить основанія такой способности, во первыхъ, относительно того, что находится въ нашей силѣ непосредственно, и, затѣмъ, во вторыхъ, въ томъ, что предлагаетъ намъ разумъ, какъ дополненіе къ нашей несостоятельности, для возможности высшаго блага и что не находится уже въ нашей силѣ.

III.

О преимуществѣ (приматѣ) чистаго практическаго разума въ его связи съ теоретическимъ.

Подъ приматомъ между двумя или многими посредствомъ разума связанными вещами я разумѣю преимущество одного изъ нихъ быть первымъ опредѣляющимъ основаніемъ связи со всѣми остальными. Въ тѣсномъ практическомъ смыслѣ онъ означаетъ преимущество интереса одного, по скольку ему подчиняется интересъ другихъ. Каждой способности души можно приписать интересъ, т. е. принципъ, содержащій въ себѣ условіе, при которомъ одномъ требуется исполненіе его. Разумъ, какъ способность принциповъ, опредѣляетъ интересъ всѣхъ душевныхъ силъ, а его — себя самаго. Интересъ его теоретическаго употребленія состоитъ въ познаніи объекта до высшаго принципа à priori; интересъ практическаго употребленія состоитъ въ опредѣленіи воли въ отношеніи къ послѣдней и конечной ея цѣли. То, что требуется для возможности разумнаго употребленія вообще именно, что бы принципы и утвержденіе ихъ согласовались, и не противорѣчили другъ другу, не составляетъ ни малѣйшей части его интереса, но есть только условіе, присущее разуму вообще; только расширеніе, а не простое согласіе съ самимъ собою, относится къ интересу его.

Если практическій разумъ ничего болѣе не принимаетъ какъ данное и не мыслитъ кромѣ того, что предоставляетъ ему

съ своей стороны разумъ теоретическій, то этотъ имѣетъ преимущество (приматъ). Но допустимъ, что онъ имѣетъ свои первоначальные принципы à priori, съ которыми нераздѣльно связаны нѣкоторыя теоретическія положенія, но такія, которыя все таки свободны отъ всякаго отношенія къ теоретическому разуму, (хотя они и не противорѣчатъ ему),—тогда спрашивается: чей интересъ будетъ высшимъ, долженъ-ли разумъ теоретическій, ничего не знающій изъ всего того, что предоставляетъ ему разумъ практическій, принимать эти положенія и связывать ихъ, хотя они и непосильны ему, съ своими понятіями, присоединяя ихъ къ нимъ какъ бы чужое достояніе; или онъ можетъ упорно слѣдовать только своему собственному отдѣльному интересу и, по *кананикѣ* Эпикура, устранять, какъ пустое умствованіе, все то, что не можетъ доказать своей объективной реальности нагляднымъ опытно-подтверждаемымъ примѣромъ, хотя она и связывается съ интересомъ практическаго (чистаго) употребленія, но не противорѣчитъ само по себѣ и теоретическому, ибо оно причиняетъ только ущербъ интересу спекулативнаго разума въ томъ отношеніи, что уничтожаетъ тѣ предѣлы, которые полагаетъ этотъ послѣдній самъ себѣ и высоко цѣнитъ всякій вздоръ и безсмыслицу силы воображенія.

Если бы практическій разумъ на самомъ дѣлѣ, какъ паталогически—условный, т. е. управляющій интересомъ всѣхъ склонностей подъ чувственнымъ принципомъ счастія, лежалъ бы въ основѣ, тогда это требованіе не могло бы имѣть отношенія къ разуму теоретическому. Магомедовъ рай или таинственное единеніе съ божествомъ теософа или мистика, навязывали бы разуму свой чудовищный образъ и на столько же хорошо было бы совсѣмъ устранить ихъ, какъ и считать ихъ такимъ образомъ за пусты грезы. Но если чистый разумъ самъ по себѣ можетъ быть практическимъ, что и дѣйствительно такъ, какъ доказываетъ это сознаніе нравственнаго закона, — то всегда есть только одинъ и тотъ же разумъ, который въ теоре-

тическомъ ли то, или практическомъ отношеніяхъ судитъ по принципамъ à priori; и это ясно изъ того, что хотя его способность въ первомъ отношеніи не можетъ установить нѣкоторыхъ положеній, однако они въ то же время не противорѣчатъ ему, по скольку они нераздѣльно принадлежатъ къ практическому интересу чистаго разума, правда, какъ чуждое ему наслѣдіе, которое не выростаетъ на его почвѣ, тѣмъ не менѣе онъ съ достаточною увѣренностію имѣетъ право принимать такія положенія и долженъ стараться связывать и сравнивать ихъ совсѣмъ тѣмъ, что имѣетъ въ своей власти онъ, какъ разумъ теоретическій;— онъ долженъ довольствоваться тѣмъ, что этимъ расширяется его употребленіе въ другомъ, именно въ практическомъ отношеніи, что совершенно не противорѣчитъ его интересу, состоящему въ ограниченіи теоретическаго заблужденія.

Поэтому въ соединеніи чистаго теоретическаго разума съ чистымъ практическимъ разумомъ въ познаніи послѣдній получаетъ преимущество, именно предполагаетъ, что такое соединеніе не естьслучайное и произвольное, но à priori основанноена разумѣ, слѣдовательно, оно—необходимо. Ибо безъ такого подчиненія возникаетъ противорѣчіе разума себѣ самому, потому что, если бы они были только координированы другъ другу, тогда первый замыкался бы въ своихъ узкихъ границахъ и ничего не заимствовалъ бы въ своей области отъ послѣдняго, а этотъ расширялъ бы свои границы и, гдѣ нужно, стремился бы обнять и тотъ въ своей области. Но остаться подчиненнымъ теоретическому разуму, а потому измѣнить порядокъ,—этого нельзя требовать отъ чистаго практическаго разума, потому что всякій интересъ въ концѣ концовъ бываетъ практическимъ, а интересъ теоретическаго разума бываетъ условнымъ и законченнымъ только въ практическомъ употребленіи.

IV.

БЕЗСМЕРТІЕ ДУШИ,

какъ постулятъ чистаго практическаго разума.

Достиженіе высшаго блага въ мірѣ есть необходимый объектъ воли, нравственнымъ закономъ опредѣляемой. Но полная въ ней соразмѣрность настроеній для нравственнаго закона составляетъ высшее условіе верховнаго блага. Поэтому она настолько же возможна, на сколько и объектъ ея, потому что она заключается въ томъ же повѣленіи стремиться къ нему. Полная соразмѣрность воли съ нравственнымъ закономъ есть святость, совершенство, къ которымъ неспособно никакое разумное существо чувственнаго міра, въ никакомъ временномъ пунктѣ своего бытія. А такъ какъ она все-таки требуется практически необходимо, то она можетъ быть только въ прогрессѣ, безконечно идущемъ къ этой законченной соразмѣрности и допускать таковое практическое движеніе въ качествѣ объекта нашей воли необходимо по принципамъ чистаго практическаго разума.

Этотъ безконечный прогрессъ возможенъ лишь при предположеніи въ безконечность продолжающагося существованія и личности разумнаго существа (что называется безсмертіемъ души). Поэтому высшее благо возможно практически только подъ условіемъ предположенія безсмертія души; значитъ, оно, какъ нераздѣльно связанное съ нравственнымъ закономъ, есть постулятъ чистаго практическаго разума (подъ которымъ я

разумѣю теоретическое, какъ таковое, но недоказуемое положеніе, которое нераздѣльно связывается съ практическимъ закономъ, имѣющимъ значеніе безусловно à priori).

Положеніе, касающееся нравственнаго опредѣленія нашей природы, состоящее въ возможности достиженія полной сообразности съ нравственнымъ закономъ только въ безконечно идущемъ движеніи, весьма важно не только для настоящаго восполненія несостоятельности теоретическаго разума, но и для религіи. За недостаткомъ его или нравственный законъ совершенно лишается своей святости, потому что представляютъ его какъ бы снисходительнымъ (индульгентнымъ, т. е. потворствующимъ всѣмъ склонностямъ). и такимъ образомъ вполнѣ сообразнымъ съ тѣмъ, что намъ нравится, или же простираютъ свою дѣятельность и вмѣстѣ съ нею свою надежду къ недостижимому опредѣленію, т. е. къ полному обладанію святостію воли и такимъ образомъ теряются въ упоительныхъ грезахъ теософскихъ, совершенно противорѣчащихъ самопознанію; это послѣднее служитъ препятствіемъ непрестанному стремленію къ точному пунктуальному исполненію строго-обязательной, но не идеальной, а истино-разумной заповѣди. Разумному же конечному существу возможно лишь безконечное движеніе отъ низшей до высшей степени нравственнаго совершенства. Безконечное, для котораго временное условіе ничего незначитъ, видитъ въ этомъ безконечномъ для насъ ряду полноту сообразности съ нравственнымъ закономъ и та святость, которую неотступно требуетъ его заповѣдь, чтобы быть сообразнымъ его правосудію въ томъ участіи, которое онъ предназначаетъ каждому въ высшемъ благѣ, заключается единственно въ интеллектуальномъ созерцаніи бытія разумныхъ существъ. Что можетъ быть присуще созданію относительно таковой надежды на это участіе, есть сознаніе его испытуемаго настроенія, чтобы на основаніи всего своего прежняго движенія отъ дурнаго къ нравственно доброму надѣяться на дальнѣйшее непрекращаемое продолженіе его

за предѣлами этой жизни *) и такимъ образомъ въ безконечности продолженія своего бытія (Богу одному видимой) быть совершенно адэкватнымъ волѣ его.

---

*) Убѣжденіе въ неизмѣняемости своего настроенія въ движеніи къ добру ка-
жется само по себѣ невозможнымъ для созданія. По этой причинѣ христіанское
ученіе о религіи производитъ его отъ того духа, который образуетъ святость, т.
е., это непоколебимое настроеніе и съ нимъ сознаніе постоянства въ нравственномъ
прогрессѣ Но и естественнымъ образомъ всякій требуетъ продолжать большую
часть своей жизни до конца ея въ движеніи къ лучшему и изъ нравственныхъ
побудительныхъ основаній образовывать утѣшительную для себя надежду на то,
что и въ существованіи, продолжающемся по ту сторону жизни, онъ пребудетъ
при тѣхъ же основоположеніяхъ и хотя онъ не является справедливымъ здѣсь
въ своихъ собственныхъ глазахъ, но въ будущемъ увеличеніи совершенствъ его
природы, а съ нимъ и обязанностей его, онъ можетъ надѣяться на то, что онъ
получитъ блаженную будущность въ безконечность—продолжающейся жизни; по-
этому это есть такое выраженіе, которымъ пользуется разумъ, чтобы обозначить
законченное благосостояніе независящимъ отъ всѣхъ случайныхъ причинъ міра,
которое только, какъ и святость, есть идея, которая можетъ находиться въ
безконечномъ движеніи и полнотѣ его; значитъ, никогда въ полнотѣ не до-
стигается созданіемъ.

V.

БЫТІЕ БОГА *),

какъ постулятъ чистаго практическаго разума.

Нравственный законъ въ предшедствующемъ анализѣ привелъ къ практической задачѣ, которая безъ всякой примѣси чувственныхъ побужденій предписывалась только разумомъ, именно, къ необходимой полнотѣ перваго и самаго важнаго

---

*) Бытіе Бога постулируется здѣсь только для возможности высшаго блага
Если высшее благо состоитъ въ счастіи, соотвѣтствующемъ нравственности, и
если такая связь ихъ возможна лишь въ безконечность продолжающемся про-
грессѣ, достиженіе которой не находится во власти и силѣ человѣка, то должно
предположить Высшее Существо, Которое посредствомъ Своего всемогущества дѣ-
лало-бы возможнымъ таковое соединеніе и согласіе ихъ. Но тутъ Кантъ впалъ
въ противорѣчіе принципамъ своей теоретической и практической философіи.
Такъ какъ міръ явленій есть у него не болѣе, какъ видимость, слѣдовательно,
есть неистина и недѣйствительность, а истина и дѣйствительность содержатся
въ умопостигаемомъ, во внѣвременномъ мірѣ, то необходимость связи нравствен-
ности съ счастіемъ eo ipso разрушается. Ибо счастіе, поскольку оно принадле-
житъ къ міру являющемуся, не есть дѣйствительная истина, но, подобно ему, есть
только то, что видится,—или видимость, а нравственность (моральность), принад-
лежащая къ міру умопостигаемому (интеллигибильному), есть несомнѣнная дѣй-
ствительность.—Съ этой точки зрѣнія постулировать необходимость соединенія
нравственности съ счастіемъ и допускать для этого мощь божественную, значитъ
требовать соединенія и согласія дѣйствительнаго съ тѣмъ, что не есть дѣйстви-
тельно,—что логически невозможно.—Впрочемъ здѣсь имѣется въ виду счастіе
въ этой жизни или въ этомъ мірѣ; а что касается высшаго блага за предѣлами
его или ея, то, по мнѣнію Канта, вполнѣ согласному съ христіанскимъ вѣро-
ученіемъ, оно состоитъ въ духовномъ блаженствѣ, — въ неземной жизни, — не-
бесной.

Н. Смирновъ.

условія высшаго блага, — къ нравственности; а такъ какъ она въ полнотѣ можетъ быть разрѣшена только въ вѣчности то онъ привелъ къ постулату безсмертія. Поэтому тотъ же самый законъ долженъ вести и къ возможности втораго элемента высшаго блага, именно—къ счастію, соразмѣрному съ этою нравственностію, и притомъ также безпристрастно, какъ и прежде,—изъ чистаго безпристрастнаго разума,—къ предположенію бытія причины, соотвѣтствующей этому дѣйствію, т. е., онъ долженъ постулировать существованіе Бога, какъ необходимо принадлежащее къ возможности высшаго блага, (каковый объектъ нашей воли необходимо связывается съ нравственнымъ законодательствомъ чистаго разума). Мы хотимъ убѣдительно представить такую связь.

Счастіе есть состояніе разумнаго существа въ мірѣ, у котораго во всемъ его существованіи все совершается сообразно съ желаніемъ и волею, а потому оно основывается на согласіи природы со всѣми его цѣлями, равно какъ съ существенными опредѣляющими основаніями (мотивами) его воли. Законъ же нравственный, какъ законъ свободы, повелѣваетъ только посредствомъ тѣхъ опредѣляющихъ основаній, которыя должны быть совершенно независимы отъ природы и согласія ея съ нашею желательною способностію; но дѣйствующее разумное существо въ мірѣ не есть всетаки причина міра и природы. Поэтому въ нравственномъ законѣ находится столь же сильное основаніе необходимой связи между нравственностію и соотвѣтствующимъ ей счастіемъ существа, принадлежащаго, какъ часть, къ міру, а потому зависящаго отъ него, которое поэтому самому посредствомъ своей воли не можетъ быть причиной этой природы и, что касается его счастія, не можетъ собственными силами связать его съ своими практическими основоположеніями. Тѣмъ не менѣе въ практической задачѣ чистаго разума, т. е. въ необходимомъ достиженіи высшаго блага такая связь, постулируется какъ необходимая: мы должны стремиться къ достиженію высшаго блага (которое поэтому должно быть и возможно). Значитъ, требуется и бытіе причины всей природы, отличной отъ этой послѣдней, которая содержала бы въ себѣ основаніе этой связи, именно строгаго согласія счастія съ нравственностію. И эта высшая причина должна содержать въ себѣ не только основаніе согласія природы съ закономъ воли разумныхъ существъ, но и съ представленіемъ этого закона, по скольку оно становится высшимъ опредѣляющимъ основаніемъ (или мотивомъ) воли, слѣдовательно, не только съ нравами по формѣ, но и съ нравственностію ихъ, какъ побудительнымъ началомъ ея, т. е. съ ихъ нравственнымъ настроеніемъ.—Слѣдовательно, высшее благо возможно въ мірѣ на столько, насколько предполагается высшая причина природы, имѣющая причинность, сообразную съ нравственнымъ настроеніемъ. А это существо, способное къ дѣйствіямъ согласно представленію закона, есть Интеллигенція (т. е. разумное Существо) и причинность такого существа со стороны этого представленія закона есть воля его. Такимъ образомъ эта высшая причина природы, по скольку она должна предполагаться въ итересахъ высшаго блага, есть существо, посредствомъ разсудка и воли—причина природы, (слѣдовательно Виновникъ ея) т. е. Богъ. Слѣдовательно, постулятъ возможности высшаго производнаго блага (наилучшаго міра) служитъ въ тоже время постулатомъ дѣйствительности высшаго изначальнаго блага, именно существованія Бога. Наша обязанность такимъ образомъ состоитъ въ томъ, чтобы стремиться къ высшему благу, значитъ, это не только есть право, но и необходимость, въ качествѣ потребности, связанная съ долгомъ, чтобы предполагать возможность этого высшаго блага, которое, поскольку оно находится подъ условіемъ бытія Бога, нераздѣльно связываетъ предположеніе его съ долгомъ, т. е., необходимо-нравственно допускать бытіе Бога.

Здѣсь слѣдуетъ замѣтить, что эта нравственная необходимость имѣетъ значеніе субъективное, т. е. значеніе потребности, а не объективное, т. е., она есть долгъ; ибо нѣтъ ни-

какого долга допускать существованіе вещи, (потому что это касается только теоретическаго употребленія разума). Да къ тому же и не понятно, что предположеніе бытія Божія, какъ основанія всякой обязанности (долга) вообще, есть необходимо (ибо оно, какъ достаточно было доказано, касается единственно автономіи разума). Къ обязанности относится здѣсь только стремленіе къ образованію и достиженію высшаго блага въ мірѣ, возможность котораго поэтому можетъ постулироваться, но которую разумъ нашъ можетъ мыслить не иначе, какъ подъ условіемъ предположенія возможности высшей Интеллигенціи, предположеніе бытія которой связано съ сознаніемъ нашей обязанности, хотя такое предположеніе относится къ теоретическому разуму, въ отношеніи къ которому оно разсматривается какъ объясняющее основаніе, какъ гипотеза, а въ отношеніи понимаемости (высшаго блага), даннаго намъ все-таки нравственнымъ закономъ, объекта, значитъ въ отношеніи къ практической потребности можетъ быть названа вѣрой, впрочемъ чистой разумной вѣрой, потому что только чистый разумъ (на столько же согласно съ теоретическимъ, на сколько и съ практическимъ употребленіемъ), есть источникъ, откуда возникаетъ она.

Изъ этого вывода теперь понятно, почему греческія школы немогли достигнуть разрѣшенія своей проблеммы относительно практической возможности высшаго блага; ибо они ставили всегда правило употребленія, которое образуетъ воля человѣка своей свободы, единственнымъ и достаточнымъ относительно ея основаніемъ, полагая, что для этого совсѣмъ не требуется бытіе Бога. Правда, они поступали справедливо въ томъ отношеніи, что устанавливали принципъ нравовъ независимо отъ этого постулята, изъ отношенія только разума къ волѣ, и, значитъ, дѣлали его высшимъ практическимъ условіемъ высшаго блага, однако поэтому самому онъ не былъ еще цѣлостнымъ условіемъ возможности его. Такъ Эпикурейцы признавали верховнымъ совершенно ложный принципъ нравовъ, именно принципъ счастія и максиму произвольнаго выбора сообразно съ склонностями каждаго ставили на мѣсто закона; но и они все таки поступали довольно послѣдовательно въ томъ отношеніи, что унизили свое высшее благо пропорціально низкости своего основоположенія и не ожидали никакого великаго счастія кромѣ того, которое пріобрѣтается человѣческимъ благоразуміемъ (къ чему относится укрощеніе и усмиреніе склонностей), которое, какъ извѣстно, удается съ большимъ трудомъ и весьма различно, смотря по обстоятельствамъ; тѣмъ исключеніямъ, которыя должны постоянно допускать ихъ максимы и которыя совершенно не пригодны для законовъ,—нѣтъ числа.— Стоики, напротивъ, совершенно справедливо избрали своимъ высшимъ практическимъ принципомъ добродѣтель, какъ условіе высшаго блага; но такъ какъ они представляли себѣ только степень ея, которая требуется для чистаго закона, по скольку она въ полнотѣ достижима въ этой жизни, то они не только допускали нравственную способность человѣка—подъ именемъ мудреца, далеко превышающую всѣ предѣлы его природы и нѣчто такое, что противорѣчитъ всякому человѣческому познанію, но что касается особенно второй части принадлежащей къ высшему благу, т. е. счастія, то они не хотѣли даже считать его за особый предметъ человѣческой желательной способности, а мудреца своего, подобно божеству, въ сознаніи превосходства его лица, дѣлали совершенно независящимъ отъ природы (въ отношеніи къ его довольству), ибо хотя они и предназначали его къ несчастіямъ жизни, однако же не подчиняли имъ (представляли его въ тоже время свободнымъ и отъ зла) и такимъ образомъ они, дѣйствительно, уничтожали второй элементъ высшаго блага—собственное счастіе, потому что они полагали его въ дѣйствіяхъ и довольствѣ своимъ личнымъ достоинствомъ, а потому включали его въ сознаніе нравственнаго способа мышленія, гдѣ они могутъ быть достаточно опровергнуты голосомъ своей собственной природы.

Ученіе христіанства *), если разсматривать его при этомъ не
какъ ученіе религіи, предлагаетъ въ этомъ отношеніи понятіе
высшаго блага (царства Божія), которое вполнѣ удовлетворяетъ
только самому строгому требованію практическаго разума. Нрав-
ственный законъ является священнымъ и требуетъ святости
нравовъ, хотя всякое нравственное совершенство, котораго

---

*) Обыкновенно полагаютъ, что христіанское предписаніе нравовъ относительно
своей чистоты не имѣетъ преимущества предъ нравственнымъ понятіемъ стоиковъ,
однако различіе между ними слишкомъ замѣтно. Стоическая система ставитъ
сознаніе душевной силы центромъ, вокругъ котораго обращаются всѣ нравствен-
ныя настроенія, и хотя бы приверженцы этого говорили объ обязанностяхъ и
совершенно вѣрно опредѣляли бы ихъ, тѣмъ не менѣе побужденіе и подлинный
мотивъ воли они полагаютъ въ возвышенности мысли надъ низкими и также
вслѣдствіе душевной слабости господствующими побужденіями чувствъ. Поэтому
добродѣтель была у нихъ своего рода геройствомъ мудреца, возвышающагося
надъ животною природой человѣка, который, будучи доволенъ самъ собою, хотя
и предноситъ другимъ обязанности, но самъ возвышается надъ ними и неподвер-
женъ никакимъ искушеніямъ къ нарушенію нравственнаго закона. Но всего
этого они могли бы избѣжать, еслибъ представляли себѣ этотъ законъ во всей его
чистотѣ и строгости, какъ это дѣлаетъ предписаніе евангельское. Если я подъ
идеею разумѣю совершенство, которому ничего не можетъ быть дано соот-
вѣтствующаго въ опытѣ, то нравственныя идеи несутъ еще нѣчто непостижимое,
т. е., нѣчто такое, о чемъ мы не въ силахъ составить себѣ понятіе, или
относительно чего неизвѣстно, — соотвѣтствуетъ ли ему гдѣ либо предметъ,
какъ идея разума теоретическаго, но въ качествѣ первообраза практическаго
совершенства служитъ необходимою путеводною нитью для нравственнаго поведенія
и вмѣстѣ масштабомъ сравненія. Но если я буду разсматривать христіанскую
мораль въ философскомъ отношеніи, сравнивая съ нею идеи греческихъ школъ,
то идеи Циниковъ, Эпикурейцевъ, Стоиковъ и Христа представились бы естест-
венной простотой, благоразуміемъ, мудростію и святостію. Что касает-
ся средствъ къ достиженію этого, то греческіе философы различаются между
собою тѣмъ, что циники находили для этого достаточнымъ здравый человѣ-
ческій разсудокъ, другіе же—путь научный, а тѣ и другіе вмѣстѣ простое
употребленіе естественной силы. Христіанская мораль, насколько она (какъ это
и должно быть) утверждаетъ свое предписаніе чистымъ и строгимъ, отнимаетъ у
человѣка увѣренность вполнѣ соотвѣтствовать ей покрайней мѣрѣ въ этой жизни,
но поощряетъ все-таки тѣмъ, что, если мы по мѣрѣ нашихъ силъ станемъ посту-
пать хорошо, можемъ надѣяться, что можемъ достигнуть какъ-нибудь иначе того,
что не въ нашихъ силахъ.—Аристотель и Платонъ различаются лишь въ обла-
сти происхожденія нашихъ нравственныхъ понятій.

можетъ достигнуть человѣкъ, означаетъ всегда только добродѣ-
тель, т. е. законосообразное настроеніе на основаніи уваженія
къ закону, слѣд., сознаніе непрерывной наклонности къ пре-
ступленію, по крайней мѣрѣ нечистота т. е., примѣсь раз-
личныхъ (ненравственныхъ) побужденій къ исполненію закона,
слѣд., самомнѣнія, соединеннаго съ смиреніемъ; поэтому, что
касается святости, какую требуетъ христіанскій законъ, тво-
ренію ничего не остается кромѣ движенія въ безконечность,
оттого оно и имѣетъ право надѣяться на свою продолжаемость,
идущую въ безконечность. Достоинство настроенія, совершенно
согласнаго съ нравственнымъ закономъ,—безконечно; потому
что всякое возможное счастіе въ сужденіи мудраго и всемо-
гущаго Даятеля его не содержитъ въ себѣ никакихъ другихъ
ограниченій, кромѣ недостатка сообразности разумныхъ су-
ществъ въ ихъ обязанности. Но нравственный законъ самъ
по себѣ не обѣщаетъ однако никакого счастія, потому что
оно по понятію естественнаго порядка вообще не связы-
вается необходимо съ исполненіемъ его. Христіанское уче-
ніе нравственности восполняетъ этотъ недостатокъ (вто-
рой необходимой составной части высшаго блага) представле-
ніемъ того міра,—гдѣ разумныя существа со всею искренностію
предаются нравственному закону,—какъ царства Божія, въ ко-
торомъ природа и нравы—то и другое, само по себѣ отдѣльно
взятое,—соединяются въ гармоніи священнымъ Виновникомъ,
дѣлающимъ возможнымъ высшее производное благо. Святость
нравовъ уже въ этой жизни имѣетъ для нихъ значеніе путе-
водной нити, а соотвѣтствующее ей благосостояніе, блажен-
ство—представляется достижимымъ лишь въ вѣчности, ибо
первая всегда должна быть первообразомъ его поведенія во
всякомъ состояніи и приближеніе къ нему уже въ этой жизни
возможно и необходимо, — а второе, подъ именемъ счастія,
въ этомъ мірѣ достижимо быть не можетъ (на сколько ка-
сается нашихъ силъ), а потому и служитъ только предметомъ
надежды. Но несмотря на это, христіанскій принципъ нравствен-

ности все-таки неимѣетъ характера теологическаго (значитъ, не есть гетерономія), но есть автономія чистаго практическаго разума, потому что онъ полагаетъ познаніе Бога и воли Его, не въ основу законовъ ея, но въ основу достиженія высшаго блага, подъ условіемъ исполненія ихъ, и даже истинное побужденіе къ исполненію первыхъ полагаетъ не въ желаемыхъ слѣдствіяхъ, но единственно въ представленіи долга, по скольку въ точномъ исполненіи его состоитъ едиственно все достоинство достиженія послѣдняго.

Такимъ образомъ нравственный законъ чрезъ понятіе высшаго блага, какъ объекта и конечной цѣли чистаго практическаго разума приводитъ къ религіи, т. е. къ познанію всѣхъ обязанностей, какъ божественныхъ заповѣдей, а не какъ санкцій, т. е. произвольныхъ и случайныхъ предписаній чуждой воли, но какъ существенныхъ законовъ всякой свободной воли, которыя при всемъ томъ должны имѣть значеніе заповѣдей Высшаго Существа, ибо только отъ нравственно-совершенной (святой и благой) и вмѣстѣ всемощной воли, а потому черезъ согласіе съ этою только волей, можно надѣяться получить высшее благо, которое нравственный законъ вмѣняетъ намъ въ обязанность считать предметомъ всѣхъ нашихъ стремленій. И здѣсь все остается поэтому безпристрастнымъ и основаннымъ только на долгѣ, независимо даже отъ того, что въ основаніе полагаются страхъ или надежда качествѣ побужденій, которыя, сдѣлавшись принципами, уничтожаютъ все нравственное достоиство дѣйствій. Нравственный законъ повелѣваетъ мнѣ поставлять высшее возможное благо въ мірѣ конечнымъ предметомъ всякаго поведенія. И я могу осуществить его не иначе, какъ чрезъ согласіе своей воли съ волею святаго и щедраго Виновника міра; и хотя въ понятіи высшаго блага, какъ въ понятіи такого цѣлаго, гдѣ счастіе представляется какъ бы связаннымъ въ самой правильной пропорціи съ извѣстною степенью нравственнаго совершенства (возможнаго въ созданіяхъ)

содержится мое личное счастіе, однако не оно, а нравственный законъ (скорѣе ограничивающій мое безпредѣльное стремленіе къ нему самыми строгими условіями) бываетъ только мотивомъ воли, которая руководится имъ въ достиженіи высшаго блага.

Отсюда и **нравственность** не есть собственно ученіе, о томъ, какимъ образомъ намъ быть счастливыми, но какимъ образомъ мы должны быть достойными счастія. Только тогда, когда дѣло касается религіи, является и надежда на участіе въ счастіи въ той степени, въ какой мы размышляемъ о томъ, что мы недостойны его.

Каждый достоинъ обладанія извѣстною вещію или состояніемъ, если въ этомъ обладаніи онъ согласуется съ высшимъ благомъ. Теперь легко понять, что всякое достоинство касается нравственнаго поведенія, потому что въ понятіи высшаго блага оно составляетъ условіе всего остальнаго (т. е. того, что принадлежитъ къ состоянію), именно участія въ счастіи. Отсюда слѣдуетъ, что никогда нельзя трактовать о нравственности въ себѣ, какъ **ученіи о счастіи**, т. е. разсматривать ее, какъ руководство сдѣлаться счастливымъ, ибо она имѣетъ дѣло единственно съ разумнымъ условіемъ послѣдняго, (conditio sine qua non), а не съ средствами къ достиженію его. Но если оно разсматриваться будетъ въ своей законченности, то тогда, когда пробудится нравственное желаніе къ осуществленію высшаго блага (къ достиженію царства небеснаго), основывающееся на законѣ и не возникающее въ своекорыстной душѣ, а вмѣсѣ съ этимъ сдѣланъ будетъ шагъ къ религіи, тогда только это ученіе о нравственности можетъ быть названо ученіемъ о счастіи, потому что надежда на него начинается съ религіи.

И отсюда видно, что когда поднимается вопросъ о **послѣдней цѣли Бога** въ твореніи міра,—слѣдуетъ говорить не **о счастіи** разумныхъ существъ въ немъ, но **о высшемъ благѣ**, которое къ таковому желанію этихъ

существъ присоединяетъ еще условіе, именно условіе того, чтобы быть достойнымъ счастія, т. е. нравственность тѣхъ же разумныхъ существъ, содержащую въ себѣ масштабъ, по которому они при помощи мудраго виновника, могутъ надѣяться на участіе въ первомъ. Такъ какъ мудрость, разсматриваемая теоретически, означаетъ познаніе высшаго блага, а практически—сообразность воли съ высшимъ благомъ, то высшей самодѣятельной мудрости нельзя приписывать никакой цѣли, которая основывалась бы только на благости. Ибо о дѣйствіи ея можно мыслить лишь подъ ограничивающимъ условіемъ согласія съ святостію *) ея воли, соразмѣрной съ высшимъ изначальнымъ благомъ. Поэтому тѣ, которые полагаютъ цѣль вселенной во славѣ Божіей, встрѣчаютъ самое наилучшее объясненіе. Ибо ничто не славитъ Бога болѣе, какъ то, что есть самое цѣнное въ мірѣ, именно—уваженіе къ его заповѣди, исполненіе священнаго долга, возлагаемаго на насъ закономъ Его, если присоединить еще къ этому его прекрасное устройство, то оно вѣнчаетъ собой такой прекрасный порядокъ въ связи съ соразмѣрнымъ счастіемъ. Если послѣднее (съ человѣческой точки зрѣнія разсуждая) дѣлаетъ Его достойнымъ любви, то посредствомъ перваго онъ становится предметомъ поклоненія. Правда, люди посредствомъ благодѣяній могутъ снискать къ

---

*) Чтобы указать отличіе этихъ понятій, я замѣчу здѣсь только, что Богу приписываются здѣсь различныя свойства, качество которыхъ является соразмѣрнымъ и созданію, но такъ, что они возводятся тутъ до высшей степени, какъ напримѣръ, сила, вѣдѣніе, присутствіе, благость и т. д., подъ названіемъ всемогущества, всевѣдѣнія, вездѣприсутствія, всеблагости и т. д.; но есть еще три, которыя исключительнымъ образомъ приписываются только Богу и всѣ они суть нравственнаго свойства. Онъ есть только святъ, блаженъ и мудръ, потому что эти понятія содержатъ уже въ себѣ неограниченность. Такимъ образомъ, согласно съ такимъ порядкомъ, Онъ является и священнымъ законодателемъ, и (создателемъ) благимъ правителемъ, и (сохранителемъ) и справедливымъ судьею. Эти три свойства, все въ себѣ содержащія, служатъ причиною того, что Богъ становится предметомъ религіи и сообразно съ которыми метафизическія совершенства присоединяются къ нимъ въ разумѣ.

себѣ любовь, но никогда—уваженія, такъ что большая благотворительность ихъ даетъ имъ славу только тѣмъ, что она дѣлалась по достоинству.

Что въ порядкѣ цѣлей человѣкъ (а съ нимъ и каждое разумное существо) есть цѣль въ себѣ, т. е. никогда не можетъ быть употребляемъ каждымъ только какъ средство, не будучи въ тоже время цѣлію, что поэтому человѣчество въ нашемъ лицѣ должно быть для насъ священнымъ,—все это слѣдуетъ теперь само собою изъ того, что онъ есть субъектъ нравственнаго закона, значитъ, субъектъ того, что есть свято само въ себѣ, — вслѣдствіе чего и въ согласіи съ чѣмъ и можетъ быть только названо что либо вообще священнымъ. Ибо этотъ нравственный законъ основывается на автономіи его воли, какъ свободной воли, которая, по своимъ всеобщимъ законамъ, должна согласоваться съ тѣмъ, чему она должна подчиняться.

VI.

О постулятахъ чистаго практическаго разума вообще.

Всѣ они отправляются отъ основоположенія нравственности, которое не есть постулятъ, но законъ, которымъ разумъ непосредственно опредѣляетъ волю, каковая воля потому самому, что она такъ опредѣляется, какъ чистая воля, требуетъ этихъ необходимыхъ условій исполненія своего предписанія. Эти постуляты не суть теоретическія догмы, но предположенія въ необходимомъ практическомъ отношеніи, поэтому, хотя они не расширяютъ теоретическое познаніе, тѣмъ не менѣе идеямъ теоретическаго разума даютъ объективную реальность, и образуютъ изъ нихъ понятія, возможность которыхъ доказать они все-таки права не имѣютъ.

Эти постуляты суть постуляты безсмертія, свободы разсматриваемой положительно (какъ причинность существа, на сколько оно принадлежитъ къ умопостигаемому міру) и бытія Бога. Первый возникаетъ изъ практическо-необходимаго условія соразмѣрности движенія къ совершенству исполненія нравственнаго закона; второй—изъ необходимаго предположенія независимости отъ чувственнаго міра и способности опредѣленія своей воли по законамъ умопостигаемаго міра, т. е. свободы; третій вытекаетъ изъ необходимости условій для такого умопостигаемаго міра, чтобы осуществить высшее благо посредствомъ предположенія высшаго самостоятельнаго блага, т. е. бытія Бога.

Посредствомъ уваженія къ нравственному закону необходимое отношеніе къ высшему благу и возникающее отсюда предположеніе объективной реальности его посредствомъ постулятовъ практическаго разума приводитъ къ понятіямъ, которыя теоретическій разумъ излагаетъ, какъ задачи, но разрѣшить которыя онъ не можетъ. Поэтому, 1) оно приводитъ къ такой задачѣ, въ разрѣшеніи которой послѣдній ничего не могъ сдѣлать, какъ паралогизмъ (именно безсмертія), потому что ему недостаетъ признаковъ постоянства для того, чтобы психологическое понятіе послѣдняго субъекта, которое необходимо приписывается душѣ въ самосознаніи, восполнить для реальнаго представленія субстанціи, что и дѣлаетъ практическій разумъ посредствомъ постулята продолжаемости, которая требуется для сообразности съ нравственнымъ закономъ въ высшемъ благѣ, равно какъ со всею цѣлію практическаго разума. 2) Оно приводитъ къ тому, относительно чего теоретическій разумъ ничего въ себѣ не содержитъ кромѣ антиноміи, разрѣшеніе которой онъ можетъ основать только на проблематически мыслимомъ, а по своей объективной реальности для него не доказуемомъ и не опредѣленномъ понятіи, именно—на космологической идеѣ умопостигаемаго міра и на сознаніи нашего бытія въ немъ посредствомъ постулята свободы (реальность которой онъ представляетъ чрезъ нравственный законъ, а съ нимъ вмѣстѣ и законъ умопостигаемаго міра, причемъ разумъ теоретическій могъ только указать, но не опредѣлить его понятіе). 3) Оно даетъ значеніе тому, что теоретическій разумъ только мыслитъ, но мыслитъ не опредѣленнымъ, какъ чистый трансцендентальный идеалъ,—именно даетъ значеніе теологическому понятію Первосущества (въ практическомъ отношеніи, т. е. какъ условію возможности объекта воли, этимъ закономъ, опредѣляемой (какъ верховному принципу высшаго блага въ умопостигаемомъ мірѣ посредствомъ всемощнаго нравственнаго законодательства въ немъ.

Но расширяется ли на самомъ дѣлѣ такимъ образомъ наше

познаніе посредствомъ чистаго практическаго разума и не есть ли то, что для теоретическаго разума было трансцендентно, для практическаго — имманентно? Безъ сомнѣнія, — но только въ практическомъ отношеніи. Ибо чрезъ это мы не познаемъ ни природы нашей души, ни міра умопостигаемаго, ни высшаго Существа, съ той стороны, съ какой они суть сами въ себѣ, а связываемъ только понятія о нихъ въ практическомъ понятіи высшаго блага, какъ объекта нашей воли и притомъ связываемъ чрезъ чистый разумъ совершенно à priori, — но только посредствомъ нравственнаго закона и въ отношеніи къ тому объекту, который онъ повелѣваетъ. Однако отсюда еще не видно, какимъ образомъ возможна свобода и какъ возможно теоретически и положительно представить себѣ таковой видъ причинности, но что таковая, дѣйствительно, только постулируется нравственнымъ закономъ, есть. Такъ бываетъ и съ остальными идеями, изслѣдовать которыя со стороны ихъ возможности не въ силахъ никакой человѣческій разсудокъ, но и доказать, что они не суть истинныя понятія, — не можетъ никакой софизмъ убѣжденій даже самаго здраваго человѣка.

VII.

Какъ возможно мыслить расширеніе чистаго разума въ практическомъ отношеніи, независимо отъ расширенія познаній его въ теоретическомъ?

Мы хотимъ сейчасъ же отвѣтить на этотъ вопросъ, въ примѣненіи его къ настоящему случаю, чтобы не остался онъ абстрактнымъ. — Для того, чтобы расширить практически чистое познаніе, должно быть дано отношеніе à priori, т. е. цѣль въ качествѣ объекта (воли), который, независимо отъ всѣхъ теологическихъ основоположеній, — посредствомъ императива (категорическаго), непосредственно опредѣляющаго волю, представляется практически-необходимымъ; а это и есть здѣсь высшее благо. Но оно невозможно независимо отъ трехъ теоретическихъ понятій (такъ какъ они суть чистыя разумныя понятія, то для нихъ нѣтъ соотвѣтствующаго нагляднаго представленія, слѣдовательно, на пути теоретическомъ они не имѣютъ объективной реальности), именно — свободы, безсмертія и Бога. Поэтому, посредствомъ практическаго закона, утверждающаго существованіе высшаго, возможнаго въ мірѣ, блага, является и возможность объектовъ чистаго теоретическаго разума, требующая объективной реальности, которую онъ обезпечить за ними не можетъ; чрезъ это самое теоретическое познаніе чистаго разума, разумѣется, расширяется, и это расширеніе состоитъ въ томъ, что тѣ понятія, которыя прежде

въ немъ были проблемматическими (только мыслимыми), теперь становятся ассерторическими, которымъ приписываются дѣйствительные объекты, потому что практическій разумъ неизбѣжно требуетъ существованія ихъ для возможности своего объекта высшаго блага, хотя бы эта возможность была практически-условно-необходимой, а теоретическій разумъ отъ этого получаетъ право предполагать ихъ. Но такое расширеніе теоретическаго разума не есть расширеніе умозрѣнія, то-есть, чтобы сдѣлать изъ него положительное употребленіе въ теоретическомъ отношеніи. Такъ какъ практическій разумъ ничего болѣе здѣсь не дѣлаетъ, развѣ то, что эти понятія чрезъ него становятся реальными и дѣйствительно имѣютъ свои (возможные) объекты, да притомъ же намъ ничего не дается изъ представленія о нихъ (чего и требовать нельзя), то, допуская такую реальность ихъ, невозможнымъ становится какое бы то ни было систематическое основоположеніе. Слѣдовательно, такое открытіе оказываетъ намъ услугу не столько въ теоретическомъ отношеніи, сколько относительно практическаго употребленія чистаго разума въ интересахъ расширенія такого нашего познанія. Три вышеупомянутыя идеи теоретическаго разума сами по себѣ еще не составляютъ познанія, но они суть (трансцендентныя) мысли, въ которыхъ нѣтъ ничего невозможнаго. Но, благодаря необходимому практическому закону, какъ необходимыя условія возможности того, что повелѣваетъ онъ ставить объектомъ себѣ, они получаютъ объективную реальность, т. е. посредствомъ него мы познаемъ, что они имѣютъ объекты, не познавая однако, какъ относится его понятіе къ объекту; и это не есть еще познаніе этихъ объектовъ, потому что посредствомъ этого нельзя ни судить о нихъ синтетически, ни опредѣлять примѣненіе ихъ теоретически, однимъ словомъ, относительно ихъ нельзя составить никакого теоретическаго употребленія разума, а въ этомъ-то и состоитъ все теоретическое познаніе ихъ. Но при всемъ томъ теоретическое позна-

ніе, правда, не познаніе этихъ объектовъ, но познаніе разума вообще, чрезъ это самое расширяется настолько, что этимъ идеямъ, при помощи практическихъ постулатовъ, даются объекты, потому что только посредствомъ этого мысль проблемматическая прежде всего получаетъ объективную реальность. Слѣдовательно, это вовсе не есть расширеніе познанія о данныхъ сверхъчувственныхъ предметахъ, но только расширеніе теоретическаго разума и познанія его о сверхъчувственномъ вообще и притомъ на столько, на сколько онъ вынужденъ допустить, что такіе предметы, дѣйствительно, существуютъ, не давая при этомъ болѣе близкаго опредѣленія ихъ, значитъ, не будучи въ состояніи расширять это познаніе объ объектахъ (которые даются ему изъ практическихъ основаній и только для практическаго употребленія); въ таковомъ расширеніи теоретическій разумъ, для котораго всѣ эти идеи суть трансцендентны и не имѣютъ объектовъ, обязанъ единственно своей чистой практической способности. Здѣсь они суть имманентны и конститутивны, потому что служатъ основаніями возможности осуществленія необходимаго объекта чистаго практическаго разума (высшаго блага); въ противномъ случаѣ они становятся трансцендентными и только регулятивными принципами теоретическаго разума, которые вовсе не обязываютъ его допускать новые объекты за предѣлами опыта, но доводятъ лишь до совершенства свое употребленіе въ опытѣ. Но разъ разумъ усилится, онъ, какъ разумъ теоретическій, будетъ заниматься уже этими идеями отрицательно, т. е. не расширяя, но разъясняя ихъ для того, чтобы, съ одной стороны, устранить антропоморфизмъ, какъ источникъ суевѣрія, или кажущееся расширеніе этихъ понятій посредствомъ мнимаго опыта, съ другой — фанатизмъ, который возникаетъ при помощи сверхъчувственнаго представленія или подобнаго этому чувства; все это суть препятствія практическому употребленію чистаго разума, устраненіе которыхъ поэтому относится къ расширенію нашего

познанія въ практическомъ отношеніи, потому что въ теоретическомъ отношеніи разумъ отъ этого ровно ничего не выигрываетъ.

Для всякаго употребленія разума съ предметомъ требуются чистыя разсудочныя понятія (категоріи), безъ которыхъ никакой предметъ не можетъ быть мыслимъ. Они могутъ быть примѣнимы только къ теоретическому употребленію разума, т. е. къ такому познанію, если въ основѣ ихъ лежитъ въ то же время наглядное представленіе (которое всегда бываетъ чувственно) и для того только, чтобы посредствомъ ихъ представить объектъ возможнаго опыта. Но идеи разума, которыя никогда не могутъ быть данными въ опытѣ, составляютъ здѣсь то, что я долженъ мыслить только чрезъ категоріи, чтобы познать ихъ. Впрочемъ, здѣсь рѣчь идетъ не о теоретическомъ познаніи объекта этихъ идей, но о томъ, что они вообще имѣютъ объекты. Такую реальность доставляетъ имъ чистый практическій разумъ, и здѣсь теоретическій разумъ ничего больше не дѣлаетъ, какъ только мыслитъ эти объекты чрезъ категоріи, что, какъ мы ясно это показали въ свое время, можетъ совершаться и безъ нагляднаго представленія (ни чувственнаго, ни сверхчувственнаго), потому что категоріи всегда коренятся въ чистомъ разсудкѣ, и прежде всякаго нагляднаго представленія мыслятся единственно въ этой способности; тамъ они имѣютъ свое начало и происхожденіе и всегда означаютъ объектъ вообще, какимъ бы образомъ онъ намъ данъ ни былъ. Но и категоріямъ нельзя приписывать никакого объекта въ наглядномъ представленіи, какъ скоро они будутъ примѣняться къ этимъ идеямъ; тѣмъ не менѣе, за ними достаточно обезпечивается все-таки реальность понятій, относящихся къ возможности высшаго блага, тѣмъ, что таковой объектъ дѣйствительно существуетъ, значитъ категорія, какъ чистая мысленная форма, не остается пустою, но получаетъ значеніе посредствомъ того объекта, который практическій разумъ представляетъ несомнѣннымъ въ понятіи высшаго блага, не дѣлая, однако, тѣмъ самымъ ни малѣйшаго расширенія познанія по теоретическимъ основоположеніямъ.

* * *

Если послѣ этого идеи Бога, умопостигаемаго міра (царства Божія) и безсмертія опредѣляются предикатами, заимствуемыми изъ нашей собственной природы, то на это опредѣленіе должно смотрѣть ни какъ на олицетвореніе этихъ чистыхъ разумныхъ идей (антропоморфизмъ), ни какъ на недосягаемое познаніе о сверхчувственныхъ предметахъ. Такъ какъ такими предикатами служатъ только разсудокъ и воля и они разсматриваются въ отношеніи другъ къ другу, поскольку они должны быть мыслимы въ нравственномъ законѣ, то поэтому самому и трудно образовать относительно ихъ чистое практическое употребленіе. Все остальное, что связывается съ этими понятіями психологически, т. е. если мы эмпирически наблюдаемъ эту нашу способность въ ея дѣятельности (напр., что разсудокъ человѣка имѣетъ дискурсивный характеръ, поэтому представленія его суть мысли, а не воззрѣнія, что они слѣдуютъ другъ за другомъ во времени, что воля его зависитъ отъ довольства существованіемъ своего предмета и т. д., что не можетъ быть такимъ образомъ въ высшемъ Существѣ), отвлекается и такимъ образомъ отъ понятій, посредствомъ которыхъ мы мыслимъ чистое разсудочное существо, ничего не остается кромѣ того, что прямо требуется для возможности мышленія нравственнаго закона, т. е. познаніе Бога, но только въ практическомъ отношеніи, посредствомъ чего если мы и пытаемся расширить это въ теоретическомъ отношеніи, то наталкиваемся на разсудокъ того, который не мыслитъ, а созерцаетъ, на волю, которая направляется къ предметамъ, отъ существованія которыхъ не зависитъ ея довольство (я не хочу опять говорить о такихъ трансцендентальныхъ предикатахъ, какъ напр., о величинѣ существованія, т. е., продолжаемости, которая не имѣетъ мѣста во времени, какъ един-

ственно возможномъ для насъ способѣ представленія бытія, какъ величины), на свойства, о которыхъ мы не можемъ составить себѣ никакого понятія, пригоднаго для познанія предмета; чрезъ это мы усматриваемъ, что они никогда не могутъ употребляться для теоріи сверхчувственнаго существа, а потому съ этой стороны мы не можемъ образовать никакого теоретическаго познанія, но ограничиваемъ только употребленіе ихъ исполненіемъ нравственнаго закона.

Это послѣднее до такой степени очевидно и до такой степени ясно можетъ быть доказано на дѣлѣ, что можно смѣло вызвать всѣхъ такъ называемыхъ естественныхъ богослововъ (странное названіе) и указать только на свойства, опредѣляющія этотъ ихъ предметъ (за предѣлами онтологическихъ предикатовъ), какъ свойство разсудка или воли, о которомъ нельзя говорить безъ противорѣчія, что если отвлечь отсюда все антропоморфическое,—у насъ останется одно только слово внѣ всякой связи съ понятіемъ, чрезъ что можно надѣяться на расширеніе теоретическаго познанія. Но что касается практическаго познанія, то отъ свойствъ разсудка и воли у насъ остается все таки понятіе отношенія, которому практическій законъ (à priori опредѣляющій именно это отношеніе разсудка къ волѣ) доставляетъ объективную реальность. А если это такъ, то понятію объекта нравственно опредѣлимой воли (понятію высшаго блага), а съ нимъ и условіямъ его возможности,—идеямъ Бога, свободы и безсмертія, дается также реальность, но только въ отношеніи къ исполненію нравственнаго закона (а не для теоретической потребности).

Теперь, послѣ такого разсужденія, легко отвѣтить на важный вопросъ: понятіе о Богѣ есть ли понятіе, принадлежащее къ физикѣ (значитъ, и къ метафизикѣ, по скольку эта послѣдняя содержитъ въ себѣ чистые принципы à priori первой во всестороннемъ значеніи), или къ морали? Объяснять устройство природы, или его измѣненіе, насколько все сходится къ Богу, какъ къ Создателю всѣхъ вещей, не будетъ объяс-

неніемъ физическимъ;—ибо здѣсь является необходимость допустить нѣчто такое, о чемъ нѣтъ никакого понятія для того, чтобы составить себѣ понятіе о возможности того, что находится передъ глазами. Но отъ познанія этого міра достигнуть при помощи метафизики до понятія о Богѣ и доказательства путемъ умозаключеній Его существованія невозможно потому, что мы познаемъ этотъ міръ какъ совершеннѣйшее возможное цѣлое, равно какъ и всѣ возможные міры (чтобъ имѣть возможность сравнивать ихъ съ нимъ), поэтому нужно быть всевѣдущимъ, чтобы сказать, что онъ возможенъ только чрезъ Бога. Наконецъ, познать существованіе этого существа изъ чистыхъ понятій—безусловно невозможно, потому что каждое сужденіе, касающееся бытія, т. е. такое, которое говоритъ о существѣ, о которомъ я составляю себѣ понятіе, что оно существуетъ, есть синтетическое сужденіе, т. е. такое, посредствомъ котораго я выступаю изъ границъ этого понятія и говорю о немъ болѣе, чѣмъ мыслится въ понятіи: именно—что этому понятію въ разсудкѣ соотвѣтствуетъ предметъ внѣ разсудка, что, очевидно, невозможно вывести никакимъ умозаключеніемъ. Поэтому остается у разума одинъ только способъ достигнуть этого познанія,—именно—онъ, какъ чистый разумъ, исходя отъ верховнаго принципа своего практическаго употребленія, опредѣляетъ свой объектъ. Издѣсь, не только въ его неизбѣжной задачѣ, именно въ необходимомъ стремленіи воли къ высшему благу, является необходимость допускатьтакое Первосущество для возможности этоговысшаго блага въ мірѣ, но,—что особенно замѣчательно,—допускать нѣчто такое, чего совершенно нѣтъ въ движеніи разума по природному пути,—именно—строго опредѣленное понятіе этого Первосущества. Такъ какъ мы познаемъ этотъ міръ только въ малыхъ размѣрахъ, а еще менѣе въ сравненіи его со всевозможными мірами, то можемъ правильно заключать отъ его порядка, цѣлесообразности и величины къ мудрому, благому, могущему и т. д. Творцу его, а не къ всевѣдѣнію Его, всеблагости,

всемогуществу и т. д.—Можно даже восполнить этотъ неизбѣжный недостатокъ разумными гипотезами; именно, если въ столь многихъ случаяхъ, поскольку они представляются нашему познанію, просвѣчиваютъ мудрость, благость и т. д., то они должны быть и во всѣхъ остальныхъ случаяхъ, а потому и благоразумно приписывать Виновнику міра всевозможное совершенство; но это не суть заключенія, въ которыхъ мы воображаемъ себя проницательными, но только право, чтобы дѣлать изъ него употребленіе. Слѣдовательно, понятіе о Богѣ на эмпирическомъ пути (физикѣ) всегда остается не строго опредѣленнымъ понятіемъ о совершенствѣ перваго Существа, чтобы считать его вполнѣ сообразнымъ съ понятіемъ Божества.

Теперь я дѣлаю попытку удержать это понятіе въ объектѣ практическаго разума и тутъ нахожу, что нравственное основоположеніе допускаетъ его только подъ предположеніемъ высшихъ совершенствъ мірового Виновника. Онъ долженъ быть всевѣдущимъ, чтобы знать мое поведеніе до глубины моего настроенія во всѣхъ возможныхъ случаяхъ и во всякое время, долженъ быть всемогущимъ, чтобы воздавать каждому соразмѣрные результаты, точно также вездѣприсущимъ, вѣчнымъ и т. д. Значитъ, нравственный законъ посредствомъ понятія высшаго блага, какъ предмета чистаго практическаго разума, опредѣляетъ понятіе Первосущества, какъ высшаго Существа, чего не можетъ сдѣлать никакое физическое (и даже метафизическое, доведенное до самой высоты), значитъ, и все теоретическое движеніе разума. Слѣдовательно, понятіе о Богѣ есть понятіе, принадлежащее первоначально не къ физикѣ, т. е. къ теоретическому разуму, но къ морали; тоже можно сказать и объ остальныхъ идеяхъ разума, о которыхъ мы, какъ о постулятахъ его въ его практическомъ употребленіи, говорили выше.

Если въ исторіи Греческой философіи до Анаксагора не встрѣчается ясныхъ слѣдовъ чистой разумной теологіи, то причина этому заключается вовсе не въ томъ, что древнимъ философамъ недоставало разсудочной проницательности, чтобы возвыситься къ этому путемъ умозрѣнія, покрайней мѣрѣ съ помощію совершенно разумной гипотезы. Что можетъ быть, въ самомъ дѣлѣ, легче и естественнѣе, какъ, сама собою представляющаяся каждому, мысль о предположеніи, вмѣсто неопредѣленной степени совершенства различныхъ міровыхъ причинъ, единой разумной причины, обладающей всѣми совершенствами? Но зло въ мірѣ казалось имъ гораздо болѣе важнымъ возраженіемъ, чтобы имѣть право къ такому предположенію. Значитъ, ихъ благоразуміе и проницательность сказались въ томъ, что они уклонились отъ этого и въ міровыхъ причинахъ отыскивали,—нѣтъ ли между ними такихъ совершенствъ и свойствъ, какія нужны Первосуществу. Но послѣ того, какъ этотъ глубокомысленный народъ такъ далеко подвинулся впередъ въ своихъ изслѣдованіяхъ, что философски разсуждалъ даже о нравственныхъ предметахъ, о которыхъ другіе народы говорили только одинъ вздоръ: тогда онъ отыскалъ новую потребность, именно—практическую, которая была достаточна ему, чтобы опредѣленно выразить понятіе Первосущества, причемъ теоретическій разумъ сохранялъ свое значеніе и даже заслугу т. е. чтобы украшать это понятіе, на его почвѣ не растущее, и, пользуясь доказательствами, взятыми изъ созерцаній природы, содѣйствовать не значенію его, (что уже сдѣлано), но скорѣе величію вмѣстѣ съ кажущимся теоретическимъ познаніемъ разума.

* * *

Изъ этихъ разсужденій читатель критики чистаго теоретическаго разума можетъ выйти совершенно убѣжденнымъ,—до какой степени важна и полезна для теологіи и нравственности такая тщательная дедукція категорій. Она предостерегаетъ, чтобы, полагая ихъ въ чистомъ разсудкѣ, не считать ихъ вмѣстѣ съ Платономъ за прирожденныя и не основывать на этомъ фантастическія притязанія вмѣстѣ съ теоріей сверхчувственнаго, и чрезъ то не обращать теологію въ грезы; а

если считать ихъ за пріобрѣтеніе, то остерегаться, чтобы вмѣстѣ съ Эпикуромъ все и каждое употребленіе ихъ даже въ практическомъ отношеніи не ограничивать предметами только и мотивами чувственными. Теперь же, послѣ того какъ критика доказала въ этой дедукціи, вопервыхъ, что онѣ суть внѣ опытнаго происхожденія, но свой корень и источникъ имѣютъ à priori въ чистомъ разсудкѣ, и, вовторыхъ, что такъ какъ они относятся къ предметамъ вообще независимо отъ нагляднаго представленія, то хотя они въ примѣненіи къ эмпирическимъ предметамъ и дѣлаютъ возможнымъ теоретическое познаніе, однако, примѣненныя къ предмету, данному чистымъ практическимъ разумомъ, служатъ опредѣленной мысли о сверхчувственномъ, по скольку оно опредѣляется только такими предикатами, и они необходимо относятся къ чистой, à priori данной практической задачѣ и возможности ея. Теоретическое ограниченіе чистаго разума и практическое расширеніе его вносятъ ихъ въ такое отношеніе равенства, при которомъ разумъ вообще можетъ быть употребленъ цѣлесообразно и этотъ примѣръ доказываетъ лучше, чѣмъ то, что путь къ мудрости, если онъ долженъ быть вѣрнымъ и не ложнымъ, неизбѣжно долженъ пройти въ людяхъ чрезъ науку; но остаться убѣжденнымъ въ томъ, что она ведетъ именно къ этой цѣли, возможно только по окончаніи ея.

VIII.

ОБЪ УВѢРЕННОСТИ,

возникающей изъ потребности чистаго разума.

Потребность чистаго разума, въ его теоретическомъ употребленіи, приводитъ только къ гипотезамъ, но потребность чистаго практическаго разума всегда приводитъ къ постулятамъ; въ первомъ случаѣ я восхожу въ ряду основаній отъ производнаго и требую первооснованія не для того, чтобы дать этому производному (напр. причинной связи вещей и измѣненій въ мірѣ) объективную реальность, но чтобы въ полнотѣ удовлетворить относительно его свой испытующій разумъ. Такъ я вижу предъ собой порядокъ и закономѣрность въ природѣ и чтобы убѣдиться въ дѣйствительности ихъ, мнѣ совсѣмъ нѣтъ нужды переходить къ умозрѣнію, но чтобы разъяснить ихъ, нужно только предположить Божество, какъ причину ихъ, ибо на томъ основаніи, что всякое заключеніе отъ дѣйствія къ опредѣленной причинѣ, какую мы мыслимъ въ Богѣ, сомнительно и не надежно, таковое предположеніе нельзя вести дальше, какъ до степени самаго разумнаго для насъ, людей, мнѣнія *). Напротивъ, потребность чистаго практическаго разума

---

*) Но и тутъ мы не могли бы оправдываться потребностію разума, если-бъ не было у насъ передъ глазами проблемматическаго и пр[illegible] неизбѣжнаго понятія разума, именно—безусловно необходимаго Существа. Такое понятіе требуетъ опредѣленія, и если присоединяется къ этому склонность къ расширенію, оно служитъ объективнымъ основаніемъ потребности теоретическаго разума, [illegible]

основывается на долгѣ дѣлать нѣчто предметомъ (высшее благо) моей воли, чтобы всѣми силами стремиться къ нему; но при этомъ я долженъ предположить и возможность его, значитъ, и условія къ нему, именно: Бога, свободу и безсмертіе, ибо я никакъ не могу доказать ихъ своимъ теоретическимъ разумомъ, хотя не могу и отвергнуть ихъ.

Этотъ долгъ основывается, конечно, на совершенно независящемъ отъ этихъ послѣднихъ предположеній, самъ по себѣ аподиктически—достовѣрномъ законѣ, именно—законѣ нравственномъ, который не требуетъ никакой посторонней помощи отъ теоретическаго мнѣнія о внутреннемъ свойствѣ вещей, тайномъ уклоненіи отъ міроваго порядка или отъ стоящаго во главѣ его Правителя, чтобы обязать насъ къ совершенно законосообразнымъ дѣйствіямъ. Но субъективный эффектъ этого закона, именно, съ нимъ сообразное и чрезъ него необходимое настроеніе къ достиженію практически—возможнаго высшаго блага, по крайней мѣрѣ предполагаетъ, что послѣднее—возможно, въ противномъ случаѣ было бы практически—невозможно стремиться къ объекту такого понятія, которое въ основѣ своей было бы пусто и безъ объекта. Изложенные здѣсь постуляты касаются только физическихъ или метафизическихъ, однимъ словомъ, лежащихъ въ природѣ вещей условій возможности высшаго блага,—не для произвольной теоретической задачи, но практически необходимой цѣли чистой разумной воли, которая здѣсь не допускаетъ выбора, а повинуется только неотступному велѣнію разума, имѣющему свое основаніе—объективно въ свойствѣ вещей, по скольку они должны быть всесторонне обсуждаемы чистымъ разумомъ, и не основывается на склонности, которую

чтобы ближе опредѣлить понятіе необходимаго Существа, которое должно быть первооснованіемъ для другихъ, а потому чтобы чрезъ то познать это послѣднее. Безъ такой предварительной необходимой проблеммы нѣтъ никакихъ потребностей,—покрайней мѣрѣ, не возможна потребность чистаго разума; всѣ остальныя суть потребности, возникающія изъ склонностей.

никакимъ образомъ нельзя допускать въ интересахъ того, что мы желаемъ только изъ субъективныхъ основаній, и средство къ тому, на сколько это возможно, или предметъ, на сколько онъ дѣйствителенъ. Поэтому такая потребность коренится въ безусловно-необходимой задачѣ и оправдываетъ свое предположеніе не какъ гипотезу, но какъ постулятъ въ практическомъ отношеніи, и, согласно тому, что чистый нравственный законъ, какъ заповѣдь, (а не какъ правило благоразумія) необходимо обязателенъ для каждаго, требуетъ честный человѣкъ говоритъ: я хочу, чтобы Богъ, мое бытіе въ этомъ мірѣ, равно какъ и внѣ этой міровой связи, при томъ бытіе въ чистомъ разсудочномъ мірѣ и наконецъ моя продолжаемость были бы безконечны, я останусь при этомъ и не оставлю этой вѣры; такъ какъ это единственно есть то, гдѣ мой интересъ, насколько я отъ него не отступаю, неизбѣжно опредѣляетъ мое сужденіе, не обращая вниманіе на всякое резонерство, то я и не въ состояніи отвѣчать на это, или противопоставть имъ что нибудь кажущееся *).

*) Въ нѣмецкомъ музеѣ въ февр. 1787 г., найдено сочиненіе одного остроумнаго и весьма свѣтлаго генія — Виценмана, о преждевременной смерти котораго не пожалѣть нельзя; тамъ онъ оспариваетъ право заключать изъ потребности къ объективной реальности предмета, и предметъ свой онъ разъясняетъ примѣромъ влюбленнаго, который, предавшись идеѣ красоты, которая была только его мечтаніемъ, хотѣлъ заключать, что такой объектъ, дѣйствительно, гдѣ нибудь существуетъ. Я совершенно согласенъ съ нимъ въ томъ, что во всѣхъ тѣхъ случаяхъ гдѣ потребность основывается на склонности, которая, для того, кто возбуждется ею, не требуетъ съ необходимостію существованія объекта, а еще менѣе содержитъ въ себѣ основательное требованіе каждаго, а потому она составляетъ только субъективное основаніе желаній. Здѣсь же разумная потребность, возникающая изъ объективныхъ опредѣляющихъ основаній воли, именно — изъ нравственнаго закона, необходимо обязательнаго для каждаго разумнаго существа, а priori уполномочена къ предположенію условій въ природѣ, вполнѣ сообразныхъ съ нимъ, и поставляетъ въ нераздѣльную связь послѣднее со всѣмъ практическимъ употребленіемъ разума. Это есть долгъ осуществлять высшее благо сообразно съ нашими силами; потому-то оно должно быть и возможно. Значитъ, для каждаго разумнаго существа въ мірѣ неизбѣжно должно предполагать то, что необходимо для объективной возможности его. Это предположеніе настолько необходимо, насколько

Да будетъ позволено мнѣ присоединить сюда еще одно замѣчаніе для предостереженія отъ недоразумѣній при такомъ употребленіи такого еще необычнаго понятія, какимъ является понятіе чистой разумной вѣры. Кажется, что будто разумная вѣра подобна здѣсь повелѣнію считать высшее благо возможнымъ. Но вѣра, которая повелѣвается, есть безсмыслица. Если припомнимъ наше прежнее объясненіе того, что требуется допускать въ понятіи высшаго блага, тогда будетъ ясно, что эта возможность предположенія совсѣмъ не приказывается и не требуетъ никакихъ практическихъ настроеній, чтобы допускать ее, но теоретическій разумъ долженъ допустить ее безъ всякаго изслѣдованія; такъ никто не станетъ утверждать, что вполнѣ согласное съ нравственнымъ закономъ,—достоинство разумныхъ существъ въ мірѣ быть счастливымъ въ связи съ такимъ соразмѣрнымъ обладаніемъ этого счастія,—само по себѣ невозможно. Но относительно перваго элемента въ высшемъ благѣ, именно—что касается нравственности,—нравственный законъ служитъ для насъ просто повелѣніемъ и сомнѣваться въ возможности этой составной части—значило бы тоже, что сомнѣваться въ нравственномъ законѣ. Но что касается втораго элемента этого объекта,—именно счастія, совершенно сообразнаго съ такимъ достоинствомъ, то допускать его возможность вообще не требуетъ никакого повелѣнія, потому что теоретическій разумъ ничего не имѣетъ противъ этого: только способъ, какъ должно мыслить такое согласіе законовъ природы съ закономъ свободы, содержитъ въ себѣ нѣчто такое, для чего требуется отъ насъ выборъ, ибо теоретическій разумъ ничего не рѣшаетъ здѣсь съ аподиктическою достовѣрностію; это можетъ сдѣлать только нравственный интересъ, который и даетъ здѣсь рѣшеніе.

необходимъ нравственный законъ, въ отношеніи къ которому оно только и имѣетъ значеніе.

Выше я сказалъ, что въ простомъ естественномъ движеніи въ мірѣ счастія, вполнѣ соразмѣрнаго съ нравственнымъ достоинствомъ, ожидать нельзя, равно какъ—нельзя считать его возможнымъ и что съ этой стороны возможность высшаго блага допускается только подъ предположеніемъ нравственнаго Виновника міра. Я намѣренно скрывалъ ограниченіе этого сужденія субъективными условіями нашего разума, чтобы потомъ, когда способъ нашей увѣренности ближе опредѣлится, сдѣлать изъ него употребленіе; а на самомъ то дѣлѣ, показанная невозможность есть только субъективная, т. е., разумъ нашъ признаетъ невозможнымъ уяснить себѣ такую соразмѣрную и совершенно цѣлесообразную связь между двумя міровыми событіями, совершающимися въ простомъ движеніи природы по различнымъ законамъ; впрочемъ онъ, какъ и вообще во всемъ томъ, что—цѣлесообразно въ природѣ, и не доказываетъ невозможности его по всеобщимъ законамъ природы, т. е., не можетъ достаточно представить его изъ объективныхъ основаній.

Теперь является рѣшающее основаніе другаго рода, чтобы дать устойчивость въ колебаніяхъ теоретическаго разума.

Повелѣніе стремиться къ высшему благу имѣетъ объективный характеръ (въ практическомъ разумѣ), возможность его вообще всегда утверждается объективно (въ теоретическомъ разумѣ, который ничего не имѣетъ противъ этого). Только способъ, какимъ образомъ слѣдуетъ представлять себѣ эту возможность—по всеобщимъ ли законамъ природы, независимо отъ Мудраго Виновника, управляющаго природою, или только подъ предположеніемъ Его,—этого разумъ объективно рѣшить не можетъ. Но здѣсь-то и является субъективное условіе разума, именно: единственный, для него теоретически возможный, и вмѣстѣ съ тѣмъ для нравственности полезный способъ мыслить (которая стоитъ подъ объективными законами разума) строгое согласіе царства природы съ царствомъ нравовъ, какъ условіе возможности высшаго блага. А такъ какъ

осуществленіе его, слѣдовательно, и предположеніе его возможности объективно необходимо, а способъ, какимъ мы можемъ мыслить его, находится въ нашемъ выборѣ, въ которомъ свободный интересъ чистаго практическаго разума рѣшается предполагать Мудраго Виновника міра, — то принципъ, опредѣляющій здѣсь наше сужденіе, въ субъективномъ отношеніи, какъ потребность и въ то же время какъ средство къ достиженію того, что — объективно (практически) необходимо, служитъ основаніемъ максимы увѣренности въ нравственной задачѣ, т. е., чистой практической разумной вѣры. Слѣдовательно, она никогда не повелѣвается, но какъ произвольная и въ нравственномъ отношеніи полезная и сверхъ того, какъ опредѣленіе нашего сужденія вполнѣ согласно съ теоретическою потребностью разума, возникаетъ изъ нравственнаго настроенія, чтобы допускать такое существованіе и полагать его въ основу разумнаго употребленія; оттого люди благоразумные скорѣе попадаютъ въ сомнѣніе, но никогда въ невѣріе.

IX.

О соразмѣрномъ соотвѣтствіи практическаго опредѣленія человѣка съ его познавательною способностію.

Если природа человѣческая предназначена стремиться къ высшему благу, то должно установить и мѣру ея способности познавательной, особенно въ ихъ взаимномъ отношеніи между собою, насколько это требуется для таковой цѣли. — Но критика чистаго теоретическаго разума доказала теперь полную несостоятельность его въ цѣлесообразномъ рѣшеніи весьма важныхъ задачъ, ему предстоящихъ, хотя она допускаетъ естественную помощь разума, равно какъ и большой шагъ, какой онъ можетъ сдѣлать, чтобы приблизиться къ цѣли, ей предназначенной, однако не въ состояніи достигнуть этой последней сама по себѣ, даже при помощи познанія природы. Такимъ образомъ природа, повидимому, только побочнымъ образомъ надѣляетъ насъ здѣсь способностію, какая нужна для нашей цѣли.

Допустимъ теперь, что она уступала бы въ этомъ нашему желанію и давала бы намъ способность къ проницательности, или надѣляла бы насъ такимъ просвѣщеніемъ, какимъ мы сами можемъ обладать, или мечтаемъ, что мы, дѣйствительно, обладаемъ имъ, — тогда какія бы изъ всего этого могли возникнуть послѣдствія? Если вся наша природа тогда не измѣнилась бы, то покрайней мѣрѣ склонности, занимающія первое мѣсто,

требовали бы прежде всего удовлетворенія себѣ и, соединяясь съ разумнымъ соображеніемъ, требовали бы всевозможнаго и продолжительнаго удовлетворенія себѣ подъ именемъ счастія; а нравственный законъ потомъ приказывалъ бы удерживать ихъ въ ихъ должныхъ границахъ и, не обращая вниманія на склонности, подчинять ихъ вообще высшей цѣли. Но вмѣсто той борьбы, какую ведетъ теперь нравственное настроеніе съ склонностями, гдѣ съ каждой побѣдой постепенно увеличивается нравственная сила души, предъ нами являются Богъ и вѣчность съ своимъ грознымъ величіемъ. Нарушенія закона, конечно, не существовало бы и исполнялось бы только то, что приказывается; а такъ какъ настроенія, изъ котораго собственно и возникаютъ дѣйствія, не можетъ внушить никакая заповѣдь, а побужденіе къ дѣятельности имѣетъ характеръ внѣшній и такъ какъ разумъ не заботится о томъ, чтобы собрать всѣ силы для преодолѣнія склонностей при помощи нагляднаго представленія достоинства закона, — то большая часть законо-сообразныхъ поступковъ совершалась бы изъ страха, и только малая часть изъ надежды, и никакая — изъ долга, а нравственнаго достоинства дѣйствій, къ которому только и относится достоинство лица и даже достоинство міра, въ очахъ высшей мудрости совсѣмъ не существовало бы. Поведеніе человѣка такъ уклонилось бы отъ своей природы, какъ и на самомъ дѣлѣ теперь это есть, и превратилось бы въ простой механизмъ, гдѣ, какъ въ игрѣ маріонетки, все жестикулируется, а въ фигурѣ невидно жизни. Но такъ какъ мы созданы совсѣмъ иначе, ибо не смотря на всѣ усилія разума, мы имѣемъ только смутныя и двусмысленныя надежды на будущее, а Міроправитель даетъ возможность только предполагать его бытіе и его величіе, а не освѣщать или ясно доказывать, — и такъ какъ нравственный законъ въ насъ, ничего не обѣщая намъ съ увѣренностію и не угрожая, требуетъ безкорыстнаго отъ насъ уваженія къ себѣ, то когда это уваженіе будетъ дѣятельнымъ и сильнымъ, тогда только и чрезъ

это только можно, хотя и смутно, взирать на царство сверхчувственнаго, — тогда лишь и можетъ явиться истинно-нравственное и, всецѣло преданное закону, настроеніе и разумное твореніе можетъ удостоиться участія въ высшемъ благѣ, которое согласуется съ нравственнымъ достоинствомъ его лица, а не только съ его дѣйствіями. Такимъ образомъ и здѣсь можно имѣть, конечно, свою точность въ томъ, чему достаточно научаетъ насъ работа надъ природой и человѣкомъ, что неисповѣдимая Мудрость, чрезъ которую мы существуемъ, столько же достойна благоговѣнія въ томъ, въ чемъ она отказала намъ, сколько и въ томъ, въ чемъ она сдѣлала участниками насъ.

КРИТИКИ ПРАКТИЧЕСКАГО РАЗУМА

ВТОРАЯ ЧАСТЬ.

МЕТОДОЛОГІЯ

чистаго практическаго разума.

Подъ методологіей чистаго практическаго разума не слѣдуетъ понимать способъ (какъ въ мышленіи, такъ въ изложеніи), какъ обращаться съ чистыми практическими основоположеніями въ отношеніи къ научному познанію ихъ, что въ теоретическомъ называется собственно методомъ (потому что популярное познаніе требуетъ манеры, наука же медота, т. е. руководства по принципамъ разума, посредствомъ котораго разнообразное содержаніе познанія можетъ быть только системой). Скорѣе подъ этой методологіей слѣдуетъ разумѣть способъ, — какимъ образомъ доставить законамъ чистаго практическаго разума доступъ въ человѣческую душу, вліяніе на максимы ея, т. е. какъ объективно-практическій разумъ можно сдѣлать субъективно-практическимъ.

Ясно, что тѣ-же опредѣляющія основанія воли, которыя дѣлаютъ максимы нравственными, и даютъ имъ нравственое значеніе, изображаются непосредственнымъ представленіемъ закона и объективно необходимаго исполненія его, какъ долгъ, какъ собственное побужденіе къ дѣйствіямъ, потому что иначе можетъ быть только легальность дѣйствій, но не мораль-

ность настроеній. Только неясно и даже на первый взглядъ для каждаго невѣроятно, чтобы такое представленіе чистой добродѣтели субъективно имѣло болѣе силы на человѣческую душу, и могло бы образовать болѣе сильное побужденіе, даже произвести эту легальность дѣйствій и возбудить болѣе сильную рѣшимость къ предпочтенію закона изъ чистаго уваженія къ нему передъ всѣми другими, чѣмъ могутъ образовать всѣ соблазны изъ примѣровъ наслажденія, и вообще изъ всего того, что относится къ счастію, или даже всѣ угрозы скорбію и несчастіемъ. Но при всемъ томъ такъ дѣйствительно и бываетъ, —и еслибъ природа человѣческая была создана иначе, то никакой способъ представленія закона никогда никакими средствами не произвелъ бы моральности настроеній. Все было бы простымъ лицемѣріемъ, законъ былъ-бы ненавидимъ или даже презираемъ; а между тѣмъ, ради личной выгоды былъ бы исполняемъ. Буква закона (легальность) находилась бы въ нашихъ дѣйствіяхъ, а духа его въ настроеніяхъ нашихъ (моральность) не было бы; и — такъ какъ мы при всѣхъ нашихъ усиліяхъ не можемъ однако въ собственномъ сужденіи совершенно освободиться отъ разума, то въ своихъ собственныхъ глазахъ мы должны явиться людьми ничтожными и недостойными, хотя за такое оскорбленіе мы старались бы предъ внутреннимъ судилищемъ оправдываться тѣмъ, что наслаждались тѣми удовольствіями, которыя связываютъ нами предположенный законъ естественный или божественный съ механическимъ существомъ его полицейскаго надзора, который имѣетъ въ виду только то, что дѣлается, не заботясь о побужденіяхъ, почему это такъ дѣлается.

Неоспоримо, что для того, чтобы грубое и необразованное сердце освѣтить свѣтомъ нравственно добраго, требуются нѣкоторыя предварительныя руководства, чтобы привлечь его, выставляя на видъ личныя выгоды, или устрашить его, выставляя предъ нимъ вредъ; но какъ скоро это механическое дѣло окажетъ хоть нѣкоторое вліяніе, непремѣнно должно вне-

сти въ душу чистое нравственное побудительное начало, которое не только потому, что оно есть единственно то, что обосновываетъ характеръ (практически консеквентный способъ мышленія по неизмѣннымъ максимамъ), но и потому, что учитъ человѣка чувствовать свое собственное достоинство, посылаетъ невѣроятную силу для того, чтобы освободиться отъ всякой чувственной привязанности, поскольку она хочетъ быть господствующею, и въ независимости своей умопостигаемой природы и силы душевной находить богатое вознагражденіе за жертву, которую приноситъ онъ. Мы хотимъ поэтому доказать это свойство нашей души, эту воспріимчивость чистаго нравственнаго интереса и, слѣдовательно, движущую силу чистаго представленія добродѣтели, какъ самую могущественную, какъ скоро она будетъ внесена въ человѣческое сердце, такими наблюденіями, которыя всякій можетъ выставить; но при этомъ однако слѣдуетъ помнить, что если эти наблюденія доказываютъ только дѣйствительность такого чувства, а не нравственное улучшеніе, чрезъ это возможное, то это нисколько не препятствуетъ методу субъективно-практическими дѣлать объективно-практическіе законы чистаго разума посредствомъ чистаго представленія долга. Такъ какъ этотъ методъ никогда еще не былъ въ употребленіи, то и опытъ ничего не можетъ сказать о его результатахъ, но можно искать только доказательствъ воспріимчивости тѣхъ побужденій, которыя я хочу сейчасъ коротко изложить, и затѣмъ намѣтить въ немногихъ словахъ методъ обоснованія и развитія истинныхъ нравственныхъ настроеній.

Если обратимъ вниманіе на ходъ разговоровъ въ самыхъ смѣшанныхъ и разнообразныхъ обществахъ, состоящихъ не только изъ ученыхъ и резонеровъ, но и изъ людей дѣловыхъ и даже женщинъ, замѣтимъ, что кромѣ разсказовъ и шутки находитъ мѣсто тутъ и резонерство; потому что первое, если оно содержитъ въ себѣ новость и съ нею интересъ, скоро исчерпывается, а второе легко наскучиваетъ. Между всякимъ

резонерствомъ ничто больше не возбуждаетъ сочувствія лицъ, которымъ всякое умствованіе уже наскучило и ничто не вноситъ такого оживленія въ общество, какъ резонерство о нравственномъ достоинствѣ того или другаго поступка, посредствомъ чего составляется характеръ извѣстнаго лица. Тѣ, которымъ все утонченное и отвлеченное въ теоретическихъ вопросахъ кажется вялымъ и скучнымъ, скоро выступаютъ, когда рѣчь заходитъ о томъ, чтобы составить нравственную цѣну добраго или злаго поступка, о которомъ разсказывается, и съ такою точностію и хитростію, съ такою утонченностію придумываютъ они все то, что можетъ уменьшить или заподозрить чистоту намѣренія и, значитъ, степень добродѣтели въ немъ, какъ нельзя было-бы ожидать отъ нихъ при какомъ бы то ни было предметѣ умозрѣнія. Среди такихъ обсужденій часто можно видѣть, что въ нихъ сказывается характеръ лицъ, судящихъ о другихъ; одни изъ нихъ кажутся особенно благосклонными къ этимъ послѣднимъ и, произнося свой приговоръ особенно надъ умершими, защищаютъ всѣ хорошія стороны, о какихъ разсказывается въ томъ или другомъ поступкѣ, противъ всѣхъ оскорбительныхъ упрековъ въ порочности, и, наконецъ, отстаиваютъ всякое нравственное достоинство лицъ противъ нападеній на притворство и тайную злокачественность; другіе, напротивъ, придумываютъ различные жалобы и обвиненія, чтобы отнять это достоинство. Все-таки послѣднимъ не всегда можно приписать намѣреніе совершенно исторгнуть добродѣтель изъ всѣхъ примѣровъ человѣка, но часто бываетъ это только благонамѣренною строгостію въ опредѣленіи истинной нравственной цѣны по тому закону, въ сравненіи съ которымъ, а не съ примѣрами, высокомѣріе значительно понижается въ нравственномъ отношеніи, и смиреніе но просто усвояется, но при остромъ самоиспытаніи даже чувствуется каждымъ. Однако-жъ въ защитникахъ чистоты намѣренія въ данныхъ примѣрахъ большею частію замѣтно бываетъ, что тамъ, гдѣ требуется предполо-

женіе честности, они стараются стереть самое малѣйшее пятно на томъ основаніи, что если оспариваема будетъ истинность всѣхъ примѣровъ и отвергнута будетъ чистота всей человѣческой добродѣтели, она не обратилась бы наконецъ въ совершенно пустой фантомъ; тогда всякое стремленіе къ ней должно будетъ сдѣлаться весьма незначительнымъ, какъ тщеславное украшеніе и обманчивое высокомѣріе.

Я не знаю, почему воспитатели юношества давно уже не воспользовались этою склонностію разума находить себѣ удовольствіе въ такомъ утонченномъ изслѣдованіи предлагаемыхъ практическихъ вопросовъ и, послѣ того какъ они положили въ основу нравственный катехизисъ, не просмотрѣли біографіи древнихъ и новыхъ временъ, чтобы имѣть подъ рукой доказательства для предложенныхъ обязанностей, въ которыхъ, а особенно черезъ сравненіе подобныхъ дѣйствій подъ различными обстоятельствами, они могли-бы упражнять сужденія своихъ юношей, чтобы замѣтить меньшую или большую силу нравственную ихъ. Тутъ-то они скоро нашли-бы раннюю юность, еще не созрѣвшую для всякаго умозрѣнія, весьма проницательною и, поскольку она чувствуетъ прогрессъ своей силы сужденія, получили-бы здѣсь не мало интереса; но что особенно замѣчательно, они съ увѣренностію могли бы надѣяться, что частое упражненіе въ томъ, чтобы доброе поведеніе познать во всей его чистотѣ, а, напротивъ, малѣйшее уклоненіе отъ него замѣчать съ скорбію или презрѣніемъ, хотя до сихъ поръ развивалось только какъ игра силы сужденія, гдѣ дѣти соревнуютъ другъ другу, однако оставляетъ сильное впечатлѣніе высокаго уваженія съ одной стороны и отвращенія съ другой; все это, посредствомъ простой привычки постоянно разсматривать дѣйствія достойными похвалы или порицанія, могло-бы составить хорошее основаніе для честности въ будущемъ образѣ жизни. Я желаю только предостеречь ихъ отъ примѣровъ, такъ называемыхъ благородныхъ, дѣйствій, о которыхъ такъ много говорятъ наши сантиментальные писатели, и все обосновать только на долгѣ и достоинствѣ, какое самъ человѣкъ въ своихъ собственныхъ глазахъ можетъ и долженъ дать себѣ посредствомъ сознанія, что онъ не нарушаетъ ихъ; ибо все то, что относится къ тщетному усилію и пустому желанію недостижимаго совершенства, производитъ однихъ лишь романическихъ героевъ, которые, чувствуя въ себѣ силу грандіозную, свободно говорятъ объ исполненіи обыкновенной вседневной обязанности, которая кажется имъ тогда незначительною.

Но если спросить: что же такое собственно есть эта чистая нравственность, въ которой, какъ въ пробномъ металлѣ, изслѣдуется нравственная содержимость каждаго дѣйствія,— то я долженъ признаться, что только философы одни могли усомниться въ рѣшеніи этого вопроса; въ здравомъ человѣческомъ разумѣ не посредствомъ отвлеченныхъ всеобщихъ формъ, но самаго обыкновеннаго употребленія, онъ давно уже рѣшенъ такъ ясно, какъ различіе правой руки отъ лѣвой.—Мы хотимъ поэтому показать сперва характеристическую черту изслѣдованія чистой добродѣтели на примѣрѣ и представимъ себѣ, что это предложено на обсужденіе напр., десятилѣтнему мальчику, — посмотримъ, дѣйствительно ли онъ самъ необходимо разсуждаетъ такъ безъ руководства къ тому учителя. Разсказывается, напр., исторія честнаго человѣка, котораго склоняютъ присоединиться къ клеветникамъ противъ невиннаго, но безсильнаго лица (какъ, наприм., Анна Болейнъ въ жалобѣ на Генриха VIII англійскаго). Предлагаютъ ему выгоды, т. е. большіе дары, или высокій рангъ,— онъ отказывается отъ нихъ. Это возбудитъ въ душѣ слушателя похвалу и одобреніе, потому что обѣщаются выгоды.— Но вотъ начинаются угрозы лишеніями. Между этими клеветниками есть его близкіе друзья, которые отказываютъ ему теперь въ своей дружбѣ,—близкіе родственники, которые грозятъ ему (а онъ совсѣмъ безъ средствъ) лишеніемъ наслѣдства,—сильные, которые могутъ преслѣдовать и обижать его

при всякомъ удобномъ случаѣ и положеніи,—правитель земли, который грозитъ ему лишеніемъ свободы, даже жизни. И къ довершенію мѣры его страданія и скорби, какую внутренно можетъ чувствовать только нравственно-доброе сердце, можно наконецъ представить его семейство, которому угрожаетъ крайняя нужда и бѣдность, и которое склоняетъ его къ уступчивости, его—хотя и честнаго, однако не потерявшаго еще органы чувствъ къ состраданію въ нуждѣ другихъ, какъ и къ своей собственной въ тотъ моментъ, когда онъ отказывается даже пережить тотъ день, который опредѣлилъ ему такую невыразимую скорбь, и—при всемъ томъ однако онъ остается вѣрнымъ своему намѣренію честности, не колеблясь и не сомнѣваясь. Тогда мой юный слушатель мало по малу будетъ переходить то къ одобренію, то къ удивленію, а отсюда къ изумленію, наконецъ къ глубокому уваженію и пламенному желанію (хотя конечно и не въ его положеніи) сдѣлаться такимъ человѣкомъ. И всетаки добродѣтель здѣсь потому такъ высоко цѣнится, что она такъ дорого стоитъ, а не потому, что она привноситъ нѣчто. Все удивленіе и стремленіе приблизиться къ такому характеру покоится здѣсь на чистотѣ нравственнаго основоположенія, которая потому только представляется удивительною, что изъ побужденія къ дѣятельности здѣсь отвлекается все то, что люди относятъ къ счастію. Поэтому нравственность тѣмъ больше имѣетъ вліянія на человѣческое сердце, чѣмъ чище представляется она. Отсюда слѣдуетъ, что если законъ нравовъ и образъ святости и добродѣтели долженъ оказывать какое нибудь вліяніе на душу, то она должна оказывать его на столько, на сколько она полагается въ сердце какъ побужденіе чистою, свободною отъ всѣхъ отношеній къ удовольствію, потому что всего сильнѣе она выражается въ страданіяхъ. Но то, устраненіе чего укрѣпляетъ дѣйствіе побудительной силы, должно служить и противовѣсомъ. Слѣдовательно, всякая примѣсь побужденій, заимствуемыхъ отъ

личнаго счастія, служитъ противовѣсомъ вліянію нравственнаго закона на человѣческое сердце. Я утверждаю далѣе, что во всякомъ удивительномъ поступкѣ, если побудительнымъ основаніемъ, откуда онъ возникаетъ, служитъ высокое почитаніе своего долга, это уваженіе къ закону, не какъ притязаніе на внутреннее мнѣніе о великодушіи и благородномъ способѣ мысли, оказываетъ огромное вліяніе на душу слушателя; слѣдовательно, долгъ, а незаслуга, долженъ оказывать не только опредѣленное, но, если онъ представляется въ правильномъ свѣтѣ своей ненарушимости, неудержимое вліяніе на душу.

Въ наше время, когда надѣятся развить сердце скорѣе нѣжными и мягкими чувствами, или гордыми и надменными притязаніями, отъ которыхъ сердце вянетъ раньше, чѣмъ укрѣпляется, нежели посредствомъ спокойнаго и серьезнаго представленія долга, сообразнаго съ человѣческимъ несовершенствомъ и движеніемъ къ добру,—руководство такимъ методомъ нужнѣе, чѣмъ когда либо. Выставлять дѣтямъ поступки въ образецъ какъ благородные, великодушные и похвальные, въ надеждѣ, что они примутъ ихъ чрезъ внушеніе энтузіазма въ нихъ—совершенно не цѣлесообразно. Такъ какъ они далеко еще назади въ исполненіи даже самой обыкновенной обязанности и правильнаго сужденія о немъ, то это значило бы то-же, что дѣлать изъ нихъ фантазеровъ. Но и въ опытной и свѣдущей части людей есть такое же мнимое побужденіе, которое, не имѣя ни вреднаго, ни нравственнаго дѣйствія на сердце, осуществляется всетаки.

Всѣ чувства, особенно тѣ, которыя возбуждаютъ такое сильное напряженіе въ тотъ моментъ, когда они находятся во всей своей силѣ и прежде, чѣмъ они утихнутъ, должны оказать свое дѣйствіе;—въ противномъ случаѣ они ничего не оказываютъ; затѣмъ сердце постепеннымъ образомъ возвращается къ своему естественному нормальному жизненному движенію и, такимъ образомъ, оно приходитъ въ утомленіе,

которое присуще было ему прежде, ибо къ нему привходитъ нѣчто такое, что его возбуждаетъ и ничего такого, что его укрѣпляетъ. Всѣ основоположенія должны быть построяемы исключительно на понятіяхъ; на всѣхъ иныхъ основаніяхъ могутъ утверждаться только случайности, которыя не даютъ лицу никакого нравственнаго достоинства, ни даже увѣренности въ себѣ самомъ, безъ которой сознаніе своего нравственнаго настроенія совершенно не можетъ осуществить высшее благо въ людяхъ. Эти понятія, если только они суть субъективно-практическія, не должны оставаться при объективныхъ законахъ нравственности, чтобы удивляться и въ отношеніи къ человѣчеству высоко чтить ихъ, но должно разсматривать представленіе о нихъ въ отношеніи къ человѣку и къ индивиду, ибо тогда этотъ законъ представляется въ высокомъ, достойномъ уваженія, а не въ такомъ пріятномъ положеніи, какъ будто бы онъ относился къ элементу, съ которымъ свыкается онъ естественнымъ образомъ, но вынуждаетъ его оставлять это не безъ самоотверженія и возвышаться туда, гдѣ онъ едва можетъ держаться съ непрестаннымъ усиліемъ возвратиться назадъ. Однимъ словомъ, нравственный законъ требуетъ исполненія изъ долга, а не изъ пристрастія, предполагать которое и невозможно и не должно.

Но изъ примѣровъ мы видѣли,—заключается ли въ представленіи дѣйствій, какъ благородныхъ и великодушныхъ дѣйствій, больше движущей силы побужденія, чѣмъ если оно представляется только какъ долгъ въ отношеніи къ нравственному закону. Дѣйствіе, въ которомъ каждый съ большою опасностію жизни старается спасти людей отъ кораблекрушенія, если наконецъ онъ губитъ здѣсь даже свою жизнь,— хотя съ одной стороны и вмѣняется въ долгъ, а съ другой стороны и большею частію считается похвальнымъ дѣйствіемъ, однако при всемъ томъ наше высокое уваженіе къ нему значительно ослабляется чрезъ понятіе долга къ себѣ самому, который, повидимому, терпитъ здѣсь нѣкоторый ущербъ. Го-

раздо рѣшительнѣе великодушная жертва своею жизнію за спасеніе отечества, но и здѣсь все таки останется доля сомнѣнія,—есть ли это долгъ всецѣло предаваться такому намѣренію, а потому и дѣйствіе не содержитъ въ себѣ всей силы поощренія и подражанія ему. Но долгъ является необходимымъ, нарушеніе его вредитъ нравственному закону въ себѣ даже безъ отношенія къ человѣческому благосостоянію и попираетъ какъ бы святость его; (такія обязанности обыкновенно называются обязанностями въ отношеніи къ Богу, ибо мы мыслимъ въ немъ идеалъ святости въ субстанціи); поэтому исполненію его съ жертвою всѣмъ тѣмъ, что имѣетъ цѣну для всѣхъ нашихъ наклонностей, мы посвящаемъ глубочайшее уваженіе. Такъ мы находимъ свою душу такимъ примѣромъ упрѣпленною и возвышенною, если только можемъ убѣдиться въ томъ, что человѣческая природа способна къ такому великому превосходству надъ всѣмъ, чего можетъ только достигнуть природа въ побужденіяхъ къ противоположному. Ювеналъ изображаетъ такой примѣръ на всей его высотѣ, который даетъ возможность читателю живо чувствовать всю силу побужденій, заключающихся въ чистомъ законѣ долга, какъ долгъ:

„Esto bonus miles, tutor bonus, arbiter idem
„Integer; ambignae si quando citabere testis
„Incertâeqque rei, Phalaris licet imperet, ut sis
„Falsus, et admoto dictet perjüria tauro,
„Summum crede nefas animam praeferre pudori,
„Et propter vitam vivendi perdere causas.“

Когда въ свои дѣйствія мы вносимъ что нибудь пріятное изъ похвальнаго, тогда побужденіе смѣшиваетъ уже это съ самолюбіемъ, значитъ, получаетъ нѣкоторую помощь со стороны чувственности. Но слѣдовать во всемъ только святости долга и сознавать, что это можно потому, что нашъ собственный разумъ признаетъ это своею заповѣдію и внушаетъ, что это должно дѣлать,—это значитъ возвышаться надъ чувственнымъ

міромъ; а въ этомъ и состоитъ сознаніе закона въ качествѣ
побужденія способности, господствующей надъ чувственностію,
хотя не всегда связанной съ эффектомъ, но который посред-
ствомъ частыхъ упражненій въ немъ и въ началѣ ничтож-
ныхъ попытокъ къ употребленію его, даетъ мало-по-малу
надежду, что онъ возбудитъ въ насъ большой, но чисто нрав-
ственный интересъ въ немъ.

Такимъ образомъ методъ принимаетъ здѣсь слѣдующій
ходъ. Прежде всего рѣчь идетъ о томъ, чтобы сужденіе о
нравственныхъ законахъ сдѣлать естественнымъ, чтобы наб
люденіе надъ чужими свободными дѣйствіями сдѣлать при-
вычкою и изощрять ее, ибо прежде всего предстоитъ во-
просъ,—сообразуется ли дѣйствіе объективно съ нравствен-
нымъ закономъ и съ какимъ; при этомъ пріобрѣтается на-
выкъ къ внимательности къ тому закону, который служитъ
только основаніемъ обязанности, отъ котораго отличается
тотъ, который обязателенъ на самомъ дѣлѣ (leges obligandi
a legibus obligantibus) (какъ, напр., законъ того, что тре-
буетъ потребность людей въ противоположность тому, что
требуетъ отъ меня право, причемъ послѣднее предписываетъ
существенныя, а первое не существенныя обязанности) и та-
кимъ образомъ развивается умѣнье отличать различныя обя-
занности, которыя сходятся въ дѣйствіи. Другой пунктъ, на
который слѣдуетъ обращать вниманіе, заключается въ вопро-
сѣ: совершается ли дѣйствіе (субъективно) ради нравствен-
наго закона, и потому содержитъ ли оно въ себѣ не только
нравственную справедливость, какъ фактъ, но и нравствен
ственное достоинство, какъ настроеніе, сообразно съ своею
максимой. Несомнѣнно, что такое упражненіе и сознаніе
возникающей отсюда культуры нашего разума, судящаго толь-
ко о практическомъ, должно образовать нѣкоторый интересъ
въ законѣ его, а потомъ мало-по-малу и въ нравственно
добрыхъ дѣйствіяхъ. Тогда, наконецъ, мы получаемъ любовь
къ тому, обсужденіе чего дастъ намъ возможность чувство-

вать всю широту употребленія нашихъ познавательныхъ силъ, которое преимущественно содѣйствуетъ тому, въ чемъ находимъ мы нравственную правду, ибо въ такомъ только порядкѣ вещей разумъ находитъ возможнымъ опредѣлить à priori по принципамъ то, что долженствуетъ совершиться. Такъ же точно и натуралистъ располагается, наконецъ, къ тѣмъ предметамъ природы, которые въ началѣ попадались его чувствамъ, если онъ откроетъ въ нихъ цѣлесообразность ихъ организаціи и, такимъ образомъ, разумъ его удовлетворяется въ созерцаніи ея; и Лебницъ изъ сожалѣнія отпускалъ назадъ то насѣкомое, которое онъ тщательно разсматривалъ чрезъ микроскопъ, потому что, разсмотрѣвъ его онъ получилъ познаніе о немъ, а отъ этого получилъ какъ бы удовольствіе.

Но такое упражненіе силы сужденія, которая даетъ намъ возможность чувствовать нашу собственную познавательную силу, не составляетъ еще ни интереса въ дѣйствіяхъ ни даже въ нравственности ихъ. Оно дѣлаетъ только то, что поддерживаетъ такое обсужденіе, и даетъ добродѣтели или способу мышленія по нравственнымъ законамъ форму красоты, которая хотя и удивительна, однако неизслѣдуема (laudatur et alget), подобно тому, какъ все то, чего созерцаніе субъективно производитъ гармонію нашихъ силъ представленій, и причемъ мы чувствуемъ, что вся наша способность, познавательная (разсудокъ и сила воображенія) укрѣпляется,—возбуждаетъ удовольствіе, существованіе объекта всетаки остается для насъ безразличнымъ, такъ какъ оно разсматривается только какъ поводъ усматривать въ себѣ способность талантовъ, возвышающуюся надъ животностію. Вторая задача его дѣятельности состоитъ въ томъ, чтобы выражать чистоту воли въ живомъ изображеніи нравственнаго настроенія на примѣрахъ и сперва какъ отрицательное совершенство, по скольку въ дѣйствіяхъ изъ долга въ нее не входитъ никакихъ побужденій, склонностей въ качествѣ опредѣляющихъ основаній; чрезъ

это самое ученикъ останавливаетъ свое вниманіе на сознаніи своей свободы; и хотя такое отреченіе возбуждаетъ первоначально ощущеніе скорби, однако потому, что оно освобождаетъ всякаго ученика отъ принужденія со стороны даже истинныхъ потребностей, оно освобождаетъ его и отъ всякаго рода недовольства, въ которое всѣ эти потребности впутываютъ его, и душа становится воспріимчивою къ ощущенію довольсвтва изъ другихъ источниковъ. Сердце при этомъ освобождается отъ той тяжести, которая всегда вообще давитъ его, и получитъ облегченіе, если въ чистыхъ нравственныхъ рѣшеніяхъ, для которыхъ представлены примѣры, откроется человѣку внутренняя способность, т. е. внутренняя свобода къ освобожденію его отъ назойливости всѣхъ склонностей, такъ что ни одна изъ нихъ не оказываетъ теперь ни малѣйшаго вліянія на то рѣшеніе, для котораго мы пользуемся теперь своимъ разумомъ. Въ томъ же случаѣ, гдѣ я знаю, что неправда на моей сторонѣ, и хотя свободное сознаніе и согласіе на удовлетвореніе тщеславію, своекорыстію, даже отвращеніе къ тому, право котораго мною нарушается, встрѣчаетъ такое великое противорѣчіе, тѣмъ не менѣе оно возвышаетъ меня надъ всѣми этими трудностями,—въ этомъ случаѣ сохраняется всетаки сознаніе независимости отъ всѣхъ склонностей и счастливыхъ обстоятельствъ и возможности довольства самимъ собою, которая полезна мнѣ и въ другихъ отношеніяхъ. Но законъ долга, благодаря положительному значенію, которое чувствовать позволяетъ намъ исполненіе его, находитъ мѣсто вслѣдствіе уваженія къ намъ самимъ въ сознаніи нашей свободы. Къ ней только, если она прочно обоснована и если человѣкъ ничего больше не страшится, какъ того, чтобы не оказаться ничтожнымъ и недостойнымъ въ своихъ же собственыхъ глазахъ во внутреннемъ самоиспытаніи, можетъ привиться это доброе нравственное настроеніе, потому что это есть лучшій и единственный оплотъ, чтобы оградить душу отъ вторженія злыхъ и губительныхъ соблазновъ.

Я указалъ здѣсь только самыя обыкновенныя правила ученія о методѣ нравственнаго образованія и упражненія. Такъ какъ разнообразіе обязанностей для каждаго вида его требуетъ еще особенныхъ опредѣленій и составило бы огромный трудъ,—то да извинятъ меня, что въ такомъ сочиненіи, какъ это, служащее только подготовкою, я позволилъ себѣ довольствоваться только этими основными движеніями.

ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

Двѣ вещи наполняютъ душу постоянно новымъ и возрастающимъ удивленіемъ и благоговѣніемъ и тѣмъ больше, чѣмъ чаще и внимательнѣе занимается ими размышленіе: звѣздное небо надо мной и нравственный законъ во мнѣ. То и другое, какъ бы покрытые мракомъ или бездною, находящіеся внѣ моего горизонта, я не долженъ изслѣдовать, а только предполагать; я вижу ихъ предъ собой и непосредственно связываю ихъ съ сознаніемъ своего существованія. Первое начинается съ того пункта, какой занимаю я во внѣшнемъ чувственномъ мірѣ и расширяетъ связь, въ которой нахожусь я, въ неизмѣримую величину въ сравненіи съ мірами міровъ и съ системами системъ и сверхъ того расширяетъ свое періодическое движеніе, его начало и продолженіе въ безпредѣльныя времена. Второе начинается съ моего невидимаго «Я», съ моей личности и изображаетъ меня въ мірѣ, который имѣетъ истинную безконечность и постигается только разсудкомъ, и съ которымъ (а чрезъ него и со всѣми другими видимыми мірами) я познаю себя нетолько въ случайной, какъ тамъ, но во всеобщей и необходимой связи. Первый видъ—видъ безчисленнаго множества міровъ, какъ бы уничтожаетъ мое значеніе, какъ животнаго творенія, которое, пробывъ короткое время одареннымъ жизненною силою, должно возвратить планетѣ (одному пункту во вселенной) матерію, изъ которой возникло оно. Послѣдній видъ, напротивъ, возвышаетъ мое достоинство какъ разумнаго существа посредствомъ моей личности, въ которой

нравственный законъ непрестанно открываетъ мнѣ жизнь, независимую отъ животности и даже отъ всего чувственнаго міра, насколько это можно усмотрѣть по крайней мѣрѣ изъ цѣлесообразнаго опредѣленія моего бытія этимъ закономъ— того опредѣленія, которое не ограничивается условіемъ и предѣлами этой жизни, но простирается въ безконечность.

Но, хотя удивленіе и уваженіе могутъ побудить къ изслѣдованію, однако не могутъ возмѣстить недостатокъ его. Что же дѣлать теперь, чтобы выставить его полезнымъ и соразмѣрнымъ съ высотою предмета? Примѣры служатъ здѣсь для предостереженія, но могутъ служить и для подражанія. Міросозерцаніе начинаетъ съ того величественнаго вида, который представляется человѣческому чувству и изслѣдуется всегда только нашимъ разсудкомъ и кончаетъ астрологіей. Нравственность начинается съ самыхъ благородныхъ свойствъ въ человѣческой природѣ, развитіе и образованіе которыхъ соединяется съ безконечной пользой, и кончаетъ фанатизмомъ или суевѣріемъ. Такъ бываетъ при всѣхъ грубыхъ попыткахъ, гдѣ лучшая часть дѣла касается употребленія разума, которое не находитъ себя отъ частаго упражненія, особенно если оно встрѣчаетъ такія свойства, которыя не являются такъ непосредственно въ обыкновенномъ опытѣ. Но послѣ того какъ, хотя и поздно, начинаютъ употребляться правила для того, чтобы предварительно обсудить всякій шагъ, который предпринимаетъ разумъ, чтобы его движеніе совершалось въ духѣ напередъ осмысленнаго метода,—тогда сужденіе о мірозданіи получаетъ совершенно иное направленіе, а вмѣстѣ съ нимъ и счастливый исходъ. Паденіе камня, разрѣшенное на его элементы и проявляющаяся въ немъ сила, обработанная математически, дало наконецъ такое ясное и на все будущее время неизмѣнное возрѣніе на міроустройство, которое при продолженіи наблюденій подаетъ надежду, что оно всегда будетъ только расширяться, но никогда не заставляетъ страшиться, что оно пойдетъ назадъ.

Для того, чтобы установить этотъ путь въ обсужденіи нравственныхъ способностей нашей природы, этотъ примѣръ можетъ быть для насъ назидательнымъ и можетъ дать надежду къ такому же доброму результату. У насъ есть примѣры нравственно-судящаго разума. Чтобы разчленить ихъ на ихъ элементарныя понятія, — но за невозможностію допустить въ постоянныхъ опытахъ обыкновеннаго человѣческаго разсудка методъ математическій, подобный методу химическому, состоящему въ выдѣленіи эмпирическаго изъ раціональнаго, которое можетъ встрѣтиться въ нихъ, — тотъ и другой вмѣстѣ и то, что каждый въ отдѣльности для себя въ состояніи сдѣлать, могутъ съ достовѣрностію познаваться чистыми, чтобы, такимъ образомъ, съ одной стороны предотвратить заблужденіе еще грубаго и неопытнаго сужденія и съ другой стороны (и что гораздо нужнѣе) отклонить полетъ ума *), посредствомъ котораго, какъ нерѣдко это случалось съ адептомъ философскаго камня, безъ всякаго методическаго изслѣдованія и познанія природы, мнимыя сокровища обѣщаются, а истинныя отбрасываются. Однимъ словомъ: наука (критически изслѣдованная и методически проведенная) есть узкій портъ, ведущій къ ученію мудрости, если подъ нимъ разумѣть не только то, что дѣлается, но что должно служить руководствомъ для учителей, чтобы путь къ мудрости, по которому долженъ слѣдовать каждый, сдѣлать яснымъ и вѣрнымъ и оградить другихъ отъ заблужденій. Философія же должна всегда стоять на стражѣ науки, въ утонченномъ изслѣдованіи которой публика не принимаетъ никакого участія, но только въ тѣхъ доктринахъ, которыя, послѣ такой обработки, могутъ наконецъ явиться ей въ ясномъ свѣтѣ.

КОНЕЦЪ.

*) Genieschwung, т. е. пареніе или полетъ генія; ему соотвѣтствуетъ во французск. изд. extravagance, т. е. сумасбродство, нелѣпость.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

КРИТИКИ ПРАКТИЧЕСКАГО РАЗУМА, ПЕРВАЯ ЧАСТЬ. УЧЕНІЕ ОБЪ ЭЛЕМЕНТАХЪ ЧИСТАГО ПРАКТИЧЕСКАГО РАЗУМА.

Аналитики чистаго практическаго разума.

Первая книга.

ПЕРВЫЙ ОТДѢЛЪ.

ВТОРОЙ ОТДѢЛЪ.

ТРЕТІЙ ОТДѢЛЪ.

Діалектики чистаго практическаго разума

Вторая книга.

ПЕРВЫЙ ОТДѢЛЪ.

ВТОРОЙ ОТДѢЛЪ.

Критики практическаго разума.

Вторая часть.

ГЛАВНѢЙШІЯ ОПЕЧАТКИ.

Стр.	Напечатано:	Слѣдуетъ читать:
III	ненарушимости	непогрѣшимости
27	съ мудростію природы	съ мудростію въ дѣлахъ природы
30	потому что недостатокъ	потому что при недостаткѣ
34	или сообразно ли	и сообразно ли
37	другаго принципа	такого принципа
39	онъ	оно
45	я	и
45	смѣшанно ное	смѣшанное
45	поняті	понятія
47	то суть дѣйствія, познаваемыя объективно	то дѣйствія, познаваемыя объективно въ качествѣ необходимыхъ, суть субъективно-случайны
66	какъ цѣль въ ней самой	какъ цѣль сама по себѣ
68	спрашивается	я спрашиваю
70	идея воли	т. е. идея воли
71	доказывается	можетъ доказываться
72	Подъ царствомъ я цѣлей разумѣю	Подъ царствомъ цѣлей я разумѣю
74	Наклонностямъ	склонностямъ
79	что хотя	что если
79	всякое другое осталось	всякое другое существо оставалось
84	Этотъ кажущійся особенный смыслъ	Это, повидимому, особенное чувство
101	стѣсняется	затрудняется
101	и исключать	и можетъ исключать
104	все	всѣ
107	сама	самъ
108	у меня ничего не остается кромѣ формы, именно практическаго закона, всеобщности максимъ и сообразно съ нимъ, чтобы мыслить разумъ и т. д.	мнѣ ничего не остается какъ мыслить форму, именно практическій законъ всеобщеобязательности максимъ и, сообразно съ этимъ, мыслить разумъ въ отношеніи къ чистому разсудочному міру и т. д.